René Guénon

Studi sulla Massoneria e il Compagnonnaggio

Loggia René Guénon
Milano

René Guénon
Studi sulla Massoneria e il Compagnonaggio
Volume unico

Indice

Articoli

Nota

La presente raccolta di articoli di René Guénon è comprensiva delle recensioni di libri e di articoli relativi allo stesso argomento: la Massoneria. Gli articoli e le recensioni furono pubblicati a suo tempo in diverse riviste, annotate a margine.

La prima edizione è stata curata e pubblicata in Francia dalle *Éditions Traditionnelles*, nel 1964; è stata poi ristampata più volte, senza alcuna variazione, fino al 1985.

Per la traduzione è stata utilizzata quest'ultima edizione.

I - Joseph de Maistre e la Massoneria *

Émile Dermenghem, a cui si deve già un notevole studio su *Joseph de Maistre mystique*, ha pubblicato un manoscritto inedito dello stesso autore: si tratta della memoria da questi indirizzata nel 1782, in occasione del Convento di Wilhelmsbad, al duca Ferdinand di Brunswick (*Eques a Victoria*), Gran Maestro del *Regime Scozzese Rettificato*[1].

Il primo di questi due volumi è estremamente interessante nel suo insieme e contiene un gran numero di citazioni e di accostamenti alquanto istruttivi, sebbene dobbiamo sollevare alcune riserve in merito a certe interpretazioni relative al «relativismo», al «pragmatismo» e all'«intuizionismo», che ci sembrano un po' troppo moderne e che non lasciano vedere abbastanza nettamente la distinzione essenziale che conviene stabilire tra le dottrine esoteriche e la filosofia profana. Vi sarebbero anche da prendere alcune precauzioni circa l'impiego di certe parole: teosofia, ermetismo, occultismo, illuminismo, che Dermenghem prende quasi indifferentemente le une per le altre, e che invece hanno dei significati molto diversi. Del resto, lo stesso Joseph de Maistre si irritava per le confusioni che avevano corso nel mondo profano a proposito dell'illuminismo; e quando faceva uso di questa parola, con un'accezione piuttosto sfavorevole, era per designare esclusivamente le teorie proprie agli *Illuminati di Baviera*, associazione puramente politica che non aveva nulla di iniziatico, poiché l'«illuminazione» (in tedesco *aufklärung*) vi era intesa nel più stretto senso razionalista. D'altro canto, per quanto riguarda l'occultismo, Dermenghem nota bene che «questa parola non è affatto del XVIII secolo»; ma la cosa che essa esprime non lo è parimenti, poiché l'una e l'altra non risalgono, in realtà, che ad Éliphas Levi. Del resto, Dermenghem accetta, a volte, troppo facilmente le asserzioni degli occultisti, e specialmente di Papus e della sua scuola: non parla egli infatti,

---

* Joseph de Maistre e la Massoneria, pubblicato nella rivista italiana *Ignis*, novembre-dicembre 1925. Lo stesso articolo, ridotto nella sua parte iniziale, venne poi pubblicato nella rivista francese *Vers l'Unité*, marzo 1927, coi titolo *Un projet de Joseph de Maistre pour l'union des peuples*; l'edizione francese del presente libro riporta quest'ultima versione.

[1] Joseph de Maistre, *La Franc-Mâçonnerie, Mémoire au duc de Brunswick*, introduzione di É. Dermenghem, ed. F. Rieder e C., Paris, 1925.

seguendoli, di una «tradizione occidentale», identificata con la «Cabala giudeo-cristiana» (che ne è qui dell'ermetismo?) ed opponentesi ad una «tradizione orientale», rappresentata principalmente dal... teosofismo della Blavatsky? Rincresce sempre in opere serie e sotto ogni altro aspetto interamente degne di elogio, vedere accolte fantasie del genere[2].

Un altro punto che si presterebbe a discussione è questo: cosa deve intendersi esattamente per il «Martinismo» a cui Joseph de Maistre era affiliato? Senza dubbio Dermenghem non crede affatto alla fondazione di un «Ordine martinista» da parte di Louis-Claude de Saint-Martin; egli ha letto, d'altronde, la lunga introduzione del «Cavaliere della Rosa Crescente» (Abel Haatan) al libro di Franz von Baader su gli *Enseignements secrets de Martines de Pasqually*, che non lascia sussistere alcuna delle confusioni create e mantenute da coloro che ne avevano interesse[3]. Quello che egli chiama «Martinismo» è piuttosto l'organizzazione istituita da Martines de Pasqually, e per la quale altri hanno coniato la denominazione di «Martinesismo»; questa organizzazione, cui d'altronde non è certo che Joseph de Maistre sia stato collegato, era il *Rito degli Eletti Cohen* (o Coën, come si scriveva allora), e la designazione di «Martinismo» non gli venne mai applicata che dai profani; perché non restituirgli il suo vero nome? Dermenghem fa ben menzione degli Eletti Cohen, ma in maniera tale che si potrebbe credere che si tratti di un'altra cosa, forse di una organizzazione speciale fondata a Lione da Willermoz; Papus, dal canto suo, aveva ritenuto bene di chiamare «Willermosismo» il *Regime Scozzese Rettificato*. La verità è che Willermoz (*Eques ab Eremo*) svolse una parte importante nell'uno e nell'altro di questi due Riti, ma non ne fondò mai nessuno e non ne fu mai neppure il capo supremo; ma tutta questa storia è stata talmente ingarbugliata, che sono ben scusabili alcuni abbagli ed alcune inesattezze in uno scrittore che, senza dubbio, non ha fatto su queste questioni uno studio particolare e profondo[4].

Fatte queste osservazioni, e prima di occuparci particolarmente della *Mémoire au duc de Brunswick*, crediamo necessario riassumere la carriera massonica di Joseph de Maistre. Già prima del 1774, all'età di appena 21

---

[2] Ci stupisce anche che Dermenghem ripeta, senza alcuna verifica, che Dutoit-Mambrini fosse un discepolo di Saint-Martin, quando parecchi passi della sua *Philosophie divine et humaine* provano nettamente il contrario.

[3] Ecco un esempio di queste confusioni: nel *Regime Scozzese Rettificato*, il grado di *Cavaliere Benefacente della Città Santa* è chiamato talvolta «Scozzese di Saint-Martin», perché la leggenda di questo grado rappresenta San Martino che divide il suo mantello per darne la metà ad un povero; naturalmente, Papus non ha mancato di scorgervi un grado «martinista»!

[4] A Dermenghem fa perfino difetto la conoscenza di certi segni, che sono tuttavia di uso corrente: nella *Mémoire au duc de Brunswick*, i due rettangoli intrecciati che figurano ad un certo punto del manoscritto (p. 58) non significano «Riti», ma «Logge»; come pure la croce che si trova un po' prima (p. 53), e che non è stata interpretata, significa «Capitolo» (degli «Scozzesi di Sant'Andrea»).

anni, faceva parte della Loggia Madre dei *Trois Mortiers*, di Chambery, fondata nel 1749 e collegata alla Gran Loggia d'Inghilterra. Il 4 settembre 1778, passò alla Loggia Scozzese *La Parfaite Sincérité*, alle dipendenze del Collegio metropolitano di Francia e del Direttorio della provincia di Auvergne, la cui sede era Lione. Questa Loggia apparteneva al *Regime Scozzese Rettificato*, e non diciamo al Rito della *Stretta Osservanza*, perché questo, proprio in quel momento, aveva cessato di esistere: venne abolito dal Convento delle Gallie, tenutosi a Lione negli ultimi due mesi di questo stesso anno 1778, e proprio allora venne sostituito col Regime Rettificato. All'interno della Loggia *La Parfaite Sincérité* fu stabilito, nel 1779, un Collegio particolare, composto di quattro membri che possedevano il grado di Gran Professo, «Cavaliere Benefacente della Città Santa», vale a dire l'ultimo grado del Regime Rettificato; uno di questi quattro Gran Professi era Joseph de Maistre (*Eques a Floribus*). La rivoluzione francese provocò la sospensione delle riunioni massoniche: la Loggia *La Parfaite Sincérité* fu posta in sonno nel 1791 e l'attività di Joseph de Maistre venne così interrotta; egli non doveva mai più riprenderla, tuttavia mantenne sempre il suo attaccamento all'ordine, perché assai più tardi, durante il suo soggiorno in Russia, espresse il rincrescimento per il fatto che la sua situazione di ambasciatore non gli permetteva di prender parte alle riunioni dei «Fratelli».

Nel settembre 1780, il duca Ferdinand di Brunswick, desiderando «portare l'ordine e la saggezza nell'anarchia massonica», indirizzò a tutte le Logge della sua obbedienza il seguente questionario:

l° - L'ordine ha origine da un'antica società? E qual'è questa società?

2° - Vi sono realmente dei Superiori Incogniti? Quali?

3° - Qual'è il vero fine dell'Ordine?

4° - Questo fine è la restaurazione dell'Ordine dei Templari?

5° - In qual modo devono essere organizzati il cerimoniale ed i riti, per essere i più perfetti possibili?

6° - L'Ordine deve occuparsi di scienze segrete?

Fu per rispondere a questi quesiti che Joseph de Maistre scrisse una memoria particolare, distinta dalla risposta collettiva della Loggia *La Parfaite Sincérité*; e in essa si proponeva di esprimere «le vedute di alcuni Fratelli più felici di altri, che sembrano destinati a contemplare delle verità di ordine superiore»; e questa memoria è anche, come dice Dermenghem, «la prima opera importante che sia uscita dalla sua penna».

Joseph de Maistre non ammetteva l'origine templare della Massoneria e non riconosceva reale interesse alla questione che vi si riferisce; giunse perfino ad affermare: «Che importa all'universo della distruzione dell'Ordine dei T.?». Ed invece, importa parecchio, poiché è da li che ha avuto inizio la rottura dell'Occidente con la propria tradizione iniziatica, rottura che, in verità, è la causa prima di tutta la deviazione intellettuale del mondo moderno; infatti, questa deviazione risale a ben oltre la Rinascenza, la quale ne è solo una delle tappe principali, ed occorre riandare fino al XIV

secolo per ritrovare il suo punto di partenza. Joseph de Maistre, che peraltro aveva una conoscenza assai vaga delle cose del Medioevo, ignorava quali fossero stati i mezzi di trasmissione della dottrina iniziatica ed i rappresentanti della vera gerarchia spirituale; non di meno egli affermava nettamente l'esistenza di entrambi, cosa che è già molto se si tiene conto, come è necessario fare, della condizione delle varie organizzazioni massoniche alla fine del XVIII secolo. Tutte, comprese quelle che pretendevano di dare ai loro membri una iniziazione reale e non limitarsi ad un formalismo tutto esteriore, cercavano di ricollegarsi a qualcosa la cui esatta natura era loro sconosciuta, e cercavano di ritrovare una tradizione i cui segni esistevano ancora dappertutto, ma il cui principio era andato perduto; nessuna possedeva più i «veri caratteri», come si diceva allora, e il Convento di Wilhelmsbad fu un tentativo per ristabilire l'ordine in mezzo al caos dei Riti e dei gradi[5]. «Certo - diceva Joseph de Maistre - l'Ordine non ha potuto aver inizio con quello che vediamo adesso. Tutto suggerisce che la Massoneria volgare sia un ramo staccato e forse corrotto di un antico e rispettabile tronco.» È la precisa verità, ma come fare per sapere quale fu questo tronco? Egli, citando un passo di un libro inglese che tratta di alcune confraternite di costruttori, aggiungeva «È degno di nota il fatto che questo genere di organismi si costituiscano in coincidenza con la distruzione dei T.» Questa osservazione avrebbe potuto aprirgli ben altri orizzonti, e stupisce che non l'abbia condotto ad una maggiore riflessione, tanto più che il solo fatto d'averla scritta non si accorda certo con quanto da lui dichiarato precedentemente; d'altronde, tutto questo riguarda solo un aspetto della questione così complessa delle origini della Massoneria.

Un altro aspetto della questione è rappresentato dai tentativi di ricollegare la Massoneria ai Misteri antichi: «I Fratelli più colti del nostro Regime pensano che vi sono dei validi motivi per credere che la vera Massoneria non è altro che la *Scienza dell'uomo* per eccellenza, vale a dire la conoscenza della sua origine e del suo destino. Alcuni aggiungono che questa Scienza non differisce sostanzialmente dalla antica iniziazione greca o egizia». Joseph de Maistre obiettava che è impossibile sapere con esattezza cosa fossero questi antichi Misteri e che cosa vi fosse insegnato, e sembra che se ne facesse un'idea assai mediocre, il che forse stupisce ancora di più dell'attitudine analoga da lui assunta nei confronti dei Templari. In effetti, dal momento che non esitava ad affermare che presso tutti i popoli si riscontrano «dei resti della Tradizione primitiva», com'è che poi non arriva a pensare che i Misteri dovevano avere per scopo principale proprio la conservazione del deposito di questa stessa Tradizione? Ciò nonostante, egli ammetteva che, in un certo senso, l'iniziazione ereditata dalla Massoneria

[5] *Ordo ab Chao*, sarà un po' più tardi la divisa del *Rito Scozzese Antico ed Accettato*. Lo stesso problema venne affrontato dal Convento tenutosi a Parigi nel 1785, sotto gli auspici dei *Filaleti*, da cui Joseph de Maistre ricevette ugualmente un questionario, come tutti i Massoni più istruiti d'allora.

risalisse «all'origine delle cose», all'inizio del mondo: «La vera religione ha molto più che diciotto secoli: essa nacque il giorno in cui nacquero i giorni». Anche qui, ciò che gli sfuggiva erano i mezzi di trasmissione, e non si può fare a meno di notare che egli si adagiava con troppa facilità su questa sua ignoranza, anche se è vero che all'epoca in cui scrisse questa memoria aveva solo ventinove anni.

Anche la risposta ad un altra questione prova che l'iniziazione di Joseph de Maistre, malgrado l'alto grado da lui posseduto, era lungi dall'essere perfetta; e quanti altri Massoni dei gradi più elevati, allora come oggi, erano nella stessa condizione o addirittura ne sapevano ancora meno! Ci riferiamo alla questione dei «Superiori Incogniti»; ecco quello che lui rispose: «Abbiamo dei Maestri? No, non ne abbiamo. La prova è semplice, ma decisiva: non li conosciamo... Come avremmo potuto contrarre un qualche impegno tacito con dei Superiori nascosti, dal momento che se si fossero fatti conoscere ci sarebbe, forse, dispiaciuto e ci saremmo ritirati?» Evidentemente egli ignorava di che cosa si tratti in realtà, e quale possa essere il modo d'agire dei veri «Superiori Incogniti»; quanto al fatto che essi fossero sconosciuti agli stessi capi della Massoneria, questo prova solamente che l'effettivo ricollegamento alla vera gerarchia iniziatica non esisteva più, ed il rifiuto di riconoscere l'esistenza di questi Superiori doveva far sparire la residua possibilità ancora esistente di ristabilire questo collegamento.

La parte più interessante della memoria è, senza dubbio, quella che contiene la risposta alle due ultime domande; e subito salta all'occhio ciò che concerne le cerimonie. Joseph de Maistre, per il quale «la forma è una grande cosa», non parlava del carattere essenzialmente simbolico del rituale e della sua portata iniziatica, il che è una deplorevole lacuna; ma insisteva su ciò che si potrebbe chiamare il valore pratico di questo stesso rituale, e ciò che ne disse è di una grande verità psicologica: «Trenta o quaranta persone silenziosamente allineate lungo i muri di una camera tappezzata di nero o di verde, distinte da degli abiti singolari, che parlano solo dopo averne avuto il permesso, ragioneranno saggiamente su ogni argomento proposto. Eliminate le tappezzerie e gli abiti, spegnete una delle nove lampade, permettete anche solo di spostare gli scanni: vedrete questi stessi uomini precipitarsi gli uni sugli altri, non intendersi più, o parlare del giornale e delle donne; e il più ragionevole fra loro sarà già a casa prima di aver avuto il tempo di riflettere di essersi comportato come gli altri... Evitiamo soprattutto di abolire il giuramento, come proposto da alcuni, forse con delle buone ragioni, ma che non si è in grado di comprendere. I teologi che hanno voluto dimostrare che il nostro giuramento è illecito hanno ragionato molto male. Vero è che solo l'autorità civile può esigere e ricevere il giuramento in relazione ai diversi atti della società, ma non si può contestare ad un essere intelligente il diritto di attestare con un giuramento una determinazione interiore del suo libero arbitrio. Il sovrano può

esercitare il suo imperio solo sulle azioni. Il mio braccio va a lui, ma la mia volontà a me!»

Seguiva quindi una specie di piano di lavoro per i diversi gradi, in cui ciascuno doveva avere il suo particolare obiettivo; ed è questa la parte, su cui vogliamo soffermarci in modo particolare; ma è necessario dissipare subito una confusione. Dal momento che la divisione adottata da Joseph de Maistre comporta solo tre gradi, sembra che Dermenghern ne abbia dedotto che egli volesse ridurre la Massoneria ai soli tre gradi simbolici; questa interpretazione è inconciliabile con la stessa costituzione del *Regime Scozzese Rettificato*, il quale è essenzialmente un Rito degli alti gradi. Dermenghem non ha notato che Joseph de Maistre scriveva «gradi o classi», e in verità si tratta proprio di tre classi, ognuna delle quali può essere suddivisa in diversi gradi veri e propri. Ecco come sembra debba stabilirsi questa ripartizione: la prima classe comprende i tre gradi simbolici; la seconda classe corrisponde ai gradi capitolari, il più importante dei quali, e in effetti il solo praticato nel Regime Rettificato, è quello di *Scozzese di Sant'Andrea*; la terza classe, infine, è formata dai gradi superiori di *Novizio*, *Scudiero* e *Gran Professo* o *Cavaliere Benefacente della Città Santa*. Quello che prova anche che è così che bisogna intendere la cosa, è che quando l'autore parla della terza classe, esclama: «Che vasto campo aperto allo zelo ed alla perseveranza dei G. P.!»; si tratta evidentemente dei Gran Professi, a cui egli apparteneva, e non dei semplici Maestri della «Loggia azzurra». Dunque, non si tratta affatto di sopprimere gli alti gradi, ma al contrario di dar loro dei compiti relativi al loro proprio carattere.

Il compito assegnato alla prima classe è, per prima cosa, la pratica della beneficenza «che dev'essere lo scopo *apparente* di tutto l'Ordine»; ma ciò non è sufficiente, occorre aggiungerne un secondo, già più intellettuale: «Non solo, nel primo grado, si formerà il cuore del Massone, ma si illuminerà il suo spirito assegnandolo allo studio della morale e della politica, che è la morale degli Stati. Nelle Logge si discuterà delle questioni relative a queste due scienze, e ogni tanto si chiederà anche il parere dei Fratelli per iscritto... Ma il grande compito dei Fratelli sarà soprattutto di procurarsi una conoscenza approfondita della loro patria, di ciò che essa possiede e di ciò di cui manca, delle cause di disagio e dei mezzi di rigenerazione.»

«La seconda classe della Massoneria dovrà avere il compito, secondo il sistema proposto, dell'istruzione dei governi e della riunione di tutte le sette cristiane». Riguardo al primo punto, «ci si occuperà, con cura infaticabile, di eliminare gli ostacoli di ogni specie che le passioni interpongono fra la verità e l'orecchio dell'autorità... I confini dello Stato non dovranno limitare l'attività di questa seconda classe, e i Fratelli delle diverse nazioni potranno talvolta, con zelante accordo, operare il più gran bene». Riguardo al secondo punto, «Non sarebbe degno di noi proporci il progredire dei Cristianesimo, come uno degli scopi del nostro Ordine? Questo progetto dovrà comportare

due aspetti, poiché è necessario che ogni comunione lavori per suo conto e lavori per avvicinarsi alle altre... Occorre stabilire dei comitati di corrispondenza, composti soprattutto da preti di diverse comunioni che avremo già aggregati ed iniziati. Lavoreremo lentamente, ma sicuramente. Non intraprenderemo alcuna iniziativa che non sia atta a perfezionare la *Grande Opera*... Tutto ciò che può contribuire al progredire della religione, all'estirpazione delle opinioni pericolose, in una parola, ad innalzare il trono della verità sulle rovine della superstizione e del pirronismo, sarà competenza di questa classe.»

Infine, la terza classe si occuperà di quello che Joseph de Maistre chiama il «Cristianesimo trascendente», che per lui è «la rivelazione della rivelazione» e costituisce l'essenziale di quelle «scienze segrete» alle quali allude nell'ultimo quesito; in tal modo si potrà «trovare la soluzione di parecchie penose difficoltà presenti nelle conoscenze che possediamo». E precisa: «I Fratelli ammessi alla classe superiore, nei loro studi e nelle loro riflessioni più profonde, avranno per oggetto le ricerche di fatto e le conoscenze metafisiche... Tutto è mistero nei due Testamenti, e gli eletti dell'una e dell'altra legge non erano che dei *veri iniziati*. Occorre dunque interrogare questa venerabile Antichità e chiederle in che modo concepiva le *allegorie sacre*. Chi può dubitare che questo tipo di ricerca ci fornirà delle armi vittoriose contro gli scrittori moderni, che si ostinano a vedere nella Scrittura solamente il senso letterale? Essi sono già contraddetti dalla sola espressione, *Misteri della religione*, che impieghiamo continuamente senza penetrarne il senso. Questa parola *mistero*, in principio, non significava altro che una verità nascosta sotto dei segni, da coloro che la possedevano»[6]. È possibile affermare più nettamente e più esplicitamente l'esistenza dell'esoterismo in generale e dell'esoterismo cristiano in particolare? A sostegno di questa affermazione egli riporta diverse citazioni di autori ecclesiastici ed ebrei, tratte dal *Monde Primitif* di Court de Gébelin. In questo vasto campo di ricerche ciascuno avrà modo di applicarsi a seconda delle sue attitudini: «Che gli uni si immergano coraggiosamente negli studi eruditi, tanto da poter moltiplicare i nostri testi e delucidare quelli che già possediamo. Che altri, condotti dal loro genio alle contemplazioni metafisiche, cerchino nella natura stessa delle cose le prove della nostra dottrina. Che altri ancora, infine (e piaccia a Dio che ve ne siano tanti!) ci dicano quanto hanno appreso su questo Spirito che soffia dove vuole, come vuole e quando vuole.» Il richiamo all'ispirazione diretta, espressa in quest'ultima frase, è sicuramente la cosa più notevole.

Questo progetto non venne attuato, e non si sa neanche se il duca di Brunswick ne venne a conoscenza; tuttavia, esso non è poi così chimerico

---

[6] Egli aggiunge, in nota: «Non sembra che si possa ragionevolmente contestare l'opinione dell'abate Pluche (*Histoire du Ciel*, p. 404) che fa derivare il *mysterion* dei greci da *mistar*, *mistor* o *mistarim*, espressioni che in fenicio significano: *velamen*, *absconsis*, *latibulum*.»

come potrebbero pensare alcuni, e noi crediamo che sia del tutto idoneo a suscitare, oggi, delle interessanti riflessioni, esattamente come lo fu all'epoca in cui venne concepito; ed è per questo che abbiamo tenuto a citarne diversi passi. In sostanza, l'idea generale che se ne ricava potrebbe essere formulata così: senza pretendere minimamente di negare o di sopprimere le differenze e le specificità nazionali, di cui invece occorre prendere coscienza, per prima cosa, nel modo più approfondito possibile e a dispetto di quanto pretendono gli attuali internazionalisti, si tratta di restaurare l'unità sovra-nazionale, piuttosto che internazionale, dell'antica Cristianità, unità distrutta dalle molteplici sette che hanno «lacerato la veste senza cuciture»; da lì, si tratta poi di elevarsi all'universalità, realizzando il Cattolicesimo nel vero senso della parola, nel senso in cui lo intendeva Wronski, secondo cui questo Cattolicesimo avrebbe avuto un'esistenza pienamente reale solo quando fosse riuscito ad integrare le tradizioni contenute nei Libri sacri di tutti i popoli. È essenziale sottolineare che questa unione, come viene auspicata da Joseph de Maistre, dovrà compiersi, innanzi tutto, nell'ordine puramente intellettuale; ed è proprio quello che noi abbiamo sempre sostenuto, poiché pensiamo che non può aversi una vera intesa fra i popoli, soprattutto fra quelli che appartengono a delle diverse civiltà, se questa non è fondata su dei principi, nel senso vero della parola. Senza questa base strettamente dottrinale, non può edificarsi niente di solido; tutte le combinazioni politiche ed economiche saranno sempre impotenti a riguardo, non meno delle considerazioni sentimentali; mentre invece, se venisse realizzato l'accordo sui principi, l'intesa in tutti gli altri campi ne deriverebbe necessariamente.

Senza dubbio la Massoneria della fine del XVIII secolo non possedeva più ciò che era necessario per compiere questa «Grande Opera», e d'altronde, alcune condizioni richieste dalla bisogna probabilmente sfuggivano allo stesso Joseph de Maistre; ma questo non significa necessariamente che un tal piano non potrebbe mai essere ripreso, sotto una forma o sotto un'altra, da qualche organizzazione avente un carattere veramente iniziatico e in possesso del «filo d'Arianna» che gli permettesse di districarsi in seno al labirinto delle innumerevoli forme sotto le quali è nascosta la Tradizione unica, per ritrovare infine la «Parola Perduta» e far uscire «la Luce dalle Tenebre», «l'Ordine dal Caos». Noi non vogliamo minimamente anticipare l'avvenire, ma certi segni permettono di pensare, malgrado le apparenze sfavorevoli del mondo attuale, che la cosa non è forse del tutto impossibile; e concludiamo citando una frase un po' profetica dello stesso Joseph de Maistre, tratta dal secondo colloquio delle sue *Serate di Pietroburgo*: «Occorre tenerci pronti per un avvenimento immenso nell'ordine divino, verso il quale marciamo ad una velocità così accelerata che non può non colpire tutti gli osservatori. Oracoli temibili annunciano già che *i tempi sono arrivati*.»

II - Colonia o Strasburgo? *

La questione presa in esame nel numero di ottobre 1926 de *Le Voile d'Isis*, ci sembra che debba essere vista sotto due aspetti: uno di carattere storico ed uno di carattere simbolico; e in fondo, la divergenza segnalata si riferisce solo al primo di questi due punti di vista. D'altronde, la contraddizione è, forse, solo apparente: se la cattedrale di Strasburgo è veramente il centro ufficiale di un certo rito «compagnonico», quella di Colonia non sarà parimenti il centro di un altro rito? E non è proprio per questa ragione che vi sarebbero due documenti massonici distinti, uno composto a Strasburgo e l'altro a Colonia, i quali potrebbero generare così una certa confusione? Certo, sarebbe necessaria una verifica, e occorrerebbe anche sapere se questi due documenti portano la stessa data o meno..La cosa è interessante soprattutto dal punto di vista storico e, nonostante per noi questo sia il meno importante, esso riveste ugualmente un certo valore, poiché in qualche modo è connesso al punto di vista simbolico: in effetti, non è arbitrariamente che un determinato luogo sia stato scelto come centro dalle organizzazioni del tipo di cui si tratta.

Comunque sia, noi siamo totalmente d'accordo con Albert Berriet, quando dice che il «punto sensibile» deve esistere in tutte le cattedrali che sono state costruite secondo le vere regole dell'arte, e quando dichiara che «occorre soprattutto servirsene dal punto di vista simbolico». A questo proposito, vi è da fare un curioso accostamento: Wronski affermava che in tutti i corpi vi è un punto particolare, che se fosse colpito, l'intero corpo si disgregherebbe subito, in qualche modo si volatilizzerebbe per la dissociazione di tutte le sue molecole; ed egli pretendeva di aver trovato il modo per calcolare la posizione di questo centro di coesione. Non si tratta esattamente della stessa cosa e cioè del «punto sensibile» delle cattedrali, soprattutto se lo si considera in maniera simbolica, come pensiamo si debba fare?

La questione, vista sotto il suo aspetto più generale, è poi quella che si potrebbe chiamare del «nodo vitale», il quale esiste in ogni composto, come punto di congiunzione dei suoi elementi costitutivi. La cattedrale, costruita secondo le regole, forma un vero insieme organico, e per questo ha anch'essa un «nodo vitale». Il problema legato a questo punto è lo stesso di

---

* Cologne ou Strasbourg?, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, gennaio 1927.

quello che, nell'antichità, veniva espresso dal famoso simbolo del «nodo gordiano»; ma, certo i massoni moderni sarebbero alquanto sorpresi se si dicesse loro che la loro spada può svolgere ritualmente lo stesso ruolo di quella di Alessandro...

Si può ancora aggiungere che l'effettiva soluzione dei problema in questione, è connessa al «potere delle chiavi» (*potestas ligandi et solvendi*), inteso nel suo significato ermetico; oppure si potrebbe dire, ed è poi la stessa cosa, che essa corrisponde alla seconda fase del *coagula et solve* degli alchimisti. Come abbiamo fatto notare nell'articolo su *Regnabit* al quale si riferisce Paul Redonnel, non bisogna dimenticare che *Janus* era per i Romani il dio dell'iniziazione ai Misteri, ma era anche il patrono dei *Collegia Fabrorun*, delle corporazioni di artigiani che sono continuate ad esistere per tutto il Medioevo e, col compagnonaggio, fin nei tempi moderni; ma oggigiorno, senza dubbio, sono assai poco numerosi coloro che comprendono ancora qualcosa del profondo simbolismo della «Loggia di San Giovanni».

III - A proposito dei Costruttori del Medioevo *

Un articolo di Armand Bédarride, apparso nel numero di maggio 1929 de *Le Symbolisme*, e del quale abbiamo già parlato nelle nostre recensioni delle riviste, ci sembra possa dar luogo ad alcune utili riflessioni. Questo articolo, intitolato *Les Idées des nos Précurseurs*, tratta delle corporazioni del Medioevo, viste come le trasmettitrici del loro spirito e delle loro tradizioni alla Massoneria moderna.

Innanzi tutto, notiamo che la distinzione fra «Massoneria operativa» e «Massoneria speculativa» ci sembra debba essere intesa in un senso del tutto diverso da quello che ordinariamente le viene attribuito. In effetti, molto spesso ci si immagina che i Massoni «operativi» fossero solo dei semplici operai o artigiani, e niente di più, e si pensa che il simbolismo, nei suoi significati più o meno profondi, sia sopraggiunto solo tardivamente, in seguito all'ammissione nelle organizzazioni corporative di persone estranee all'arte del costruire. Questo, comunque, non è il caso di Bédarride, il quale invece cita un gran numero d'esempi, in particolare nei monumenti religiosi, di figure il cui carattere simbolico è incontestabile; in particolare egli parla delle due colonne della cattedrale di Würtzbourg, «che provano - dice - che i Massoni costruttori del XIV secolo praticavano un simbolismo filosofico», il che è esatto, ma, è ovvio, solo a condizione che lo si intenda nel senso di «filosofia ermetica» e non secondo l'accezione corrente; poiché allora si tratterebbe semplicemente della filosofia profana, la quale, fra l'altro, non ha mai fatto uso di un simbolismo qualunque. Gli esempi si potrebbero moltiplicare indefinitamente: la stessa pianta delle cattedrali è eminentemente simbolica, come abbiamo avuto modo di sottolineare in altre occasioni; e occorre aggiungere che, fra i simboli usati nel Medioevo, oltre a quelli di cui i Massoni moderni hanno conservato il ricordo, pur non comprendendone più il significato, ce ne sono molti altri di cui essi non hanno la minima idea[1].

---

* A propos des constructeurs du Moyen Age, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, gennaio 1927.

[1] Ultimamente, abbiamo avuto modo di rilevare, nella cattedrale di Strasburgo e in altri edifici dell'Alsazia, un gran numero di marchi di tagliatori di pietra, i quali risalgono ad epoche diverse, dal XII secolo fino all'inizio del XVII secolo; fra questi marchi ve ne sono alcuni molto curiosi, in particolare abbiamo ritrovato lo *swastika*, al quale allude Bédarride, in una delle torrette del campanile di Strasburgo.

Secondo noi, occorre andare in qualche modo contro l'opinione corrente e considerare la «Massoneria speculativa», sotto molti aspetti, come una degenerazione della «Massoneria operativa». In effetti, quest'ultima era veramente completa nel suo ordine, dal momento che possedeva insieme la teoria e la pratica corrispondente; e questa sua denominazione, sotto questo aspetto, può essere intesa come un'allusione alle «operazioni» dell'«arte sacra», di cui la costruzione secondo le regole tradizionali era una delle applicazioni. Quanto alla «Massoneria speculativa», che d'altronde è nata nel momento in cui le corporazioni di costruttori erano in piena decadenza, la sua denominazione indica molto chiaramente che essa è limitata alla «speculazione» pura e semplice, vale a dire ad una teoria senza alcuna realizzazione; e certamente sarebbe un errore dei più strani se si volesse considerare un tal fatto come un «progresso». Se si fosse trattato solo di un impoverimento, il male non sarebbe poi così grande com'è in realtà, ma, come abbiamo detto più volte, all'inizio del XVIII secolo si è verificata in più una vera deviazione al momento della costituzione della Gran Loggia d'Inghilterra, la quale fu il punto di partenza di tutta la Massoneria moderna. Per il momento non insisteremo oltre, ma teniamo a sottolineare che, se si vuol comprendere veramente lo spirito dei costruttori del Medioevo, queste osservazioni sono del tutto essenziali; diversamente ci se ne fa un'idea falsa o, quanto meno, molto incompleta.

Un'altra idea che è altrettanto importante rettificare, è quella secondo la quale l'impiego di forme simboliche sarebbe stato semplicemente imposto da ragioni di prudenza. Che, talvolta, queste ragioni siano esistite non lo contestiamo, ma si tratta solo dell'aspetto più esteriore e meno interessante della questione; lo abbiamo già detto a proposito di Dante e dei «Fedeli d'Amore»[2], e lo possiamo ripetere per ciò che riguarda le corporazioni dei costruttori, tanto più che han dovuto esserci dei legami molto stretti fra tutte queste organizzazioni, molto diverse in apparenza, ma tutte partecipi delle stesse conoscenze tradizionali[3]. Ora, il simbolismo è precisamente il modo d'espressione normale delle conoscenze di questo tipo, ed è questa la sua vera ragion d'essere, in tutti i tempi ed in tutti i paesi, anche lì ove non vi è proprio nulla da dissimulare; e questo, molto semplicemente, perché vi sono delle cose che, per loro stessa natura, non possono esprimersi altrimenti che sotto tale forma.

L'errore di cui si tratta, che si commette troppo spesso e di cui ritroviamo in un certo modo l'eco nell'articolo di Bédarride, ci sembra avere due cause principali: la prima è che, generalmente, si conosce molto male in

[2] Si veda *Le Voile d'Isis*, febbraio 1929. (Si tratta dell'art. *Il Linguaggio Segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, oggi raccolto, come capp. IV e V, in *Considerazioni sull'Esoterismo Cristiano*, Arktos, Carmagnola - n.d.t.).

[3] I Compagnoni del «Rito di Salomone» hanno conservato fino ad oggi il ricordo del loro legame con l'Ordine del Tempio.

che cosa consistesse il Cattolicesimo del Medioevo. Non bisogna dimenticare che, come vi è un esoterismo musulmano, all'epoca vi era anche un esoterismo cattolico, vale a dire un esoterismo che aveva il suo punto d'appoggio nei simboli e nei riti della religione cattolica e che si sovrapponeva a questa senza opporvisi in alcun modo; non c'è dubbio che certi ordini religiosi furono ben lontani dall'essere estranei a tale esoterismo. Se la tendenza della maggior parte dei Cattolici attuali è di negare l'esistenza di queste cose, ciò prova solamente che essi non sono meglio informati, a proposito, del resto dei nostri contemporanei.

La seconda causa dell'errore in questione consiste nel fatto di immaginare che ciò che si nasconde sotto i simboli siano quasi unicamente delle concezioni sociali o politiche[4], in realtà si tratta di ben altro. Le concezioni di questo genere, agli occhi di coloro che possedevano certe conoscenze, potevano avere solo un'importanza parecchio secondaria, quella di una possibile applicazione fra tante altre; e aggiungiamo anche che ovunque hanno finito con l'occupare uno spazio troppo grande e col diventare predominanti, esse sono state invariabilmente una causa di degenerazione e di deviazione[5]. E non è esattamente questo che ha fatto perdere alla Massoneria moderna la comprensione di ciò che essa conserva ancora dell'antico simbolismo e delle tradizioni di cui sembra essere, bisogna ben dirlo, malgrado tutte le sue insufficienze, l'unica erede nel mondo occidentale? Se ci si obietta che, a riprova delle preoccupazioni sociali dei costruttori, esistono le figure satiriche e più o meno licenziose che si riscontrano talvolta nelle loro opere, è facile rispondere: queste figure sono destinate, soprattutto, a confondere i profani, i quali si fermano all'apparenza e non riescono a cogliere quello che di più profondo esse dissimulano. D'altronde, si tratta di qualcosa che è ben lungi dall'essere specifico dei costruttori; certi scrittori, come Boccaccio e Rabelais soprattutto, e molti altri ancora, hanno adottato la stessa finzione ed hanno usato lo stesso procedimento. C'è da credere che questo stratagemma sia ben riuscito, poiché ancora oggi, e senza dubbio più che mai oggi, i profani continuano a cascarci.

Se si vuole andare in fondo alla questione, occorre vedere nel simbolismo dei costruttori l'espressione di alcune scienze tradizionali, che si riallacciano a quello che, in maniera generale, si può indicare col nome di «ermetismo». Ora, dal momento che noi parliamo qui di «scienze», attenzione a non pensare che si tratti di qualcosa di paragonabile alla scienza profana, la sola conosciuta da quasi tutti i moderni; e sembra che una tale

---

[4] Questo modo di vedere le cose è, in gran parte, quello di Aroux e di Rossetti per ciò che riguarda l'interpretazione di Dante, e lo si riscontra anche in molti passi della *Storia della Magia* di Éliphas Levi.

[5] In merito, è molto eloquente l'esempio di certe organizzazioni musulmane, in cui le preoccupazioni politiche hanno soffocato, in qualche modo, la originaria spiritualità.

assimilazione traspaia anche in Bédarride, il quale parla di «forma mutevole delle conoscenze positive della scienza», il che si adatta propriamente ed esclusivamente alla scienza profana; e che, prendendo alla lettera delle immagini puramente simboliche, crede di scoprirvi delle idee «evoluzioniste» ed anche «trasformiste», idee che sono in totale contraddizione con ogni dato tradizionale. Già in molti nostri lavori abbiamo sviluppato a lungo la distinzione essenziale fra la scienza sacra o tradizionale e la scienza profana, e quindi non pensiamo di ripetere qui tutte quelle considerazioni, non di meno abbiamo ritenuto opportuno richiamare una volta di più l'attenzione su questo punto capitale.

E concludiamo in breve: non è senza ragione che Giano, presso i Romani, fosse insieme il dio dell'iniziazione ai misteri e il dio delle corporazioni di artigiani; e non è parimenti senza ragione che i costruttori del Medioevo conservassero le due feste solstiziali dello stesso Giano, feste divenute, col Cristianesimo, quelle dei due San Giovanni, d'inverno e d'estate; e quando si conosca il nesso esistente fra San Giovanni e l'aspetto esoterico del Cristianesimo, non si comprende immediatamente che in effetti si tratta sempre della stessa iniziazione ai misteri, pur celata sotto un nuovo adattamento richiesto dalle circostanze e dalle «leggi cicliche»?

IV - Il Compagnonaggio e gli Zingari *

In un articolo di C. Milcent, pubblicato nel giornale *Le Compagnonnage*, maggio 1926, e ripreso ne *Le Voile d'Isis*, novembre 1927, abbiamo notato questa frase: «Ciò che mi ha sorpreso ed anche reso un po' scettico, è quando il C∴ Bernet ci dice che egli presiede annualmente, a Saintes-Maries-de-la-Mer, all'elezione del Re degli Zingari.» Tempo fa, avevamo fatto anche noi la stessa osservazione, ma non avevamo voluto sollevare la questione; ora che essa è stata posta pubblicamente non abbiamo più motivo per non parlarne, tanto più che così potremo contribuire a chiarire alcuni punti che non sono privi di interesse.

Innanzi tutto, non è un Re che eleggono gli Zingari, ma una Regina, e poi questa elezione non si ripete ogni anno; ciò che si svolge ogni anno è solamente, con o senza elezioni, la riunione degli Zingari, nella cripta della chiesa di Saintes-Maries-de-la-Mer. D'altra parte, è possibilissimo che alcuni, senza essere degli zingari, vengano ammessi ad assistere a questa riunione ed ai riti che vi si compiono, in ragione delle loro qualità o delle loro funzioni; ma, quanto a «presiedervi» è cosa ben diversa, e il minimo che possiamo dire è che si tratta di una cosa estremamente inverosimile. Dal momento che l'affermazione in questione è apparsa, perla prima volta, in una intervista pubblicata, diverso tempo fa, dall'*Intransigeant*, vogliamo credere che, per quel che contiene di inesatto, la responsabilità sia semplicemente da addebitare al giornalista, il quale, come spesso avviene, avrà esagerato per sollecitare la curiosità dei suo pubblico, ignorante come lui della questione e quindi incapace di accorgersi dei suoi errori. Comunque, non intendiamo insistere più del necessario, anche perché non è questo l'aspetto più interessante della questione; ciò che ci interessa è il problema, più generale, dei rapporti che possono esistere fra gli Zingari e le organizzazioni del Compagnonaggio.

Nel suo articolo, Milcent continua dicendo: «che gli Zingari praticano il rito ebraico e che vi potrebbero essere dei rapporti con i C∴ tagliatori di pietra, Stranieri del Dovere della Libertà». La prima parte di questa frase ci sembra contenga ancora un'inesattezza, o quanto meno un equivoco: è vero che la Regina degli Zingari porta il nome, o piuttosto il titolo, di *Sarah*, che

* Le Compagnonnage et les Bohémiens, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, ottobre 1928.

è anche il nome dato alla santa che riconoscono come loro patrona ed il cui corpo riposa nella cripta di Saintes-Maries; è anche vero che questo titolo, forma femminile di *Sar*, è ebraico e significa «principessa»; ma tutto ciò è sufficiente perché si possa parlare di «rito ebraico»? L'Ebraismo appartiene ad un popolo presso il quale la religione è strettamente solidale con la razza; ora, gli Zingari, qualunque sia la loro origine, non hanno certo niente in comune con la razza ebraica; ma non è possibile che, malgrado ciò, vi siano dei rapporti dovuti ad una certa affinità di ordine più misterioso?

Quando si parla di Zingari, è indispensabile fare una distinzione, che troppo spesso si dimentica: in realtà, vi sono due tipi di Zingari, i quali sembrano del tutto estranei fra di loro e che si trattano perfino da nemici; essi non hanno gli stessi caratteri etnici, né parlano la stessa lingua né esercitano gli stessi mestieri. Vi sono gli Zingari orientali, o *Zingari*, che sono soprattutto domatori di orsi e calderai; e vi sono gli Zingari meridionali, o *Gitani*, chiamati anche, in Linguadoca e in Provenza, «Carachi», che sono quasi esclusivamente mercanti di cavalli; e sono solo questi ultimi che si riuniscono a Saintes-Maries. Il marchese di Baroncelli-Javon, in uno studio molto curioso su *Les Bohémiens des Saintes-Maries-de-la-Mer*, elenca molti tratti che questi hanno in comune con i Pellerossa d'America, e sulla base di questi accostamenti e dell'interpretazione delle loro tradizioni, non esita ad attribuire loro un'origine atlantidea; pur essendo solo un'ipotesi, essa è in ogni caso degna di nota. Ma ecco dell'altro, che non abbiamo visto segnalato da nessuno, e che non è meno straordinario: come vi sono due tipi di Zingari, così vi sono due tipi di Ebrei, *Ashkenazim* e *Sephardim*, per i quali si potrebbero fare delle analoghe osservazioni, sia per quanto riguarda le differenze dei tratti fisici, della lingua, delle abitudini, sia in relazione al fatto che non sempre intrattengono rapporti cordiali, poiché entrambi hanno la pretesa di rappresentare il puro Ebraismo, sia sotto l'aspetto della razza, che sotto quello della tradizione. A proposito della lingua, vi è perfino una rassomiglianza che colpisce: né gli Ebrei né gli Zingari hanno veramente una lingua completa che appartenga loro in proprio, quanto meno per l'uso corrente; essi si servono delle lingue delle regioni ove vivono, mischiandovi alcuni termini loro propri, ebraici per gli Ebrei, e per gli Zingari termini derivanti da una lingua ancestrale, di cui rappresentano gli ultimi resti; d'altronde, questa rassomiglianza può benissimo spiegarsi sulla base delle condizioni d'esistenza dei due popoli, i quali sono costretti a vivere dispersi fra gli stranieri; ma c'è qualcosa di più difficilmente spiegabile: si dà il caso che le regioni percorse dagli Zingari orientali e da quelli meridionali, sono esattamente le stesse abitate rispettivamente dagli *Ashkenazim* e dai *Sephardim*; non si peccherebbe di troppo «semplicismo» se ci si limitasse a vedervi solo una pura coincidenza?

Queste considerazioni fanno pensare che, se non vi sono dei rapporti etnici fra Zingari ed Ebrei, forse ve ne sono di altro tipo, che, senza

precisarne ulteriormente la natura, possiamo qualificare come tradizionali. E questo ci porta direttamente all'oggetto di questa nota, da cui ci siamo allontanati solo in apparenza: le organizzazioni del Compagnonaggio, per i quali evidentemente la questione etnica non si pone, non potrebbero avere anch'esse dei rapporti dello stesso genere, sia con gli Ebrei, sia con gli Zingari, sia, ad un tempo, con entrambi? Almeno per il momento, non è nostra intenzione cercare di spiegare l'origine e la ragione di questi rapporti; ci accontenteremo perciò di richiamare l'attenzione su alcuni punti più precisi. I Compagnoni, non sono divisi in molti riti rivali e non si sono trovati spesso su posizioni di più o meno aperta ostilità? E i loro viaggi non comportano degli itinerari a seconda dei riti e con dei punti di partenza ugualmente differenti? Non hanno, in qualche modo, una lingua speciale, basata sicuramente sulla lingua ordinaria, ma dalla quale si distingue per l'introduzione di termini particolari, esattamente come nel caso degli Ebrei e degli Zingari? Non ci si serve del termine «gergo» per indicare il linguaggio convenzionale in uso in certe società segrete e in particolare nel Compagnonaggio, e gli Ebrei non danno, talvolta, lo stesso nome alla lingua che essi parlano? E in certe località di campagna, gli Zingari non sono conosciuti con l'appellativo di «passanti», in base al quale d'altronde vengono confusi con i venditori ambulanti, e questo appellativo, come si sa, non è anche applicato ai Compagnoni? Ed infine, la leggenda dell'«Ebreo errante» non sarebbe, come tante altre, di origine «compagnonica»?

Senza dubbio, potremmo moltiplicare ancora questi interrogativi, ma pensiamo che bastino, e che delle ricerche in questo senso potrebbero chiarire in modo sorprendente alcuni enigmi. Del resto, potremmo ritornare noi stessi sull'argomento, se è il caso, ed apportare ancora delle indicazioni complementari; ma i Compagnoni attuali sono realmente interessati a tutto ciò che concerne le loro tradizioni?

V - Un nuovo libro sull'Ordine degli «Eletti Cohen» *

R. Le Forestier, che si è specializzato negli studi storici sulle organizzazioni segrete, massoniche e non, della seconda metà del XVIII secolo, ha pubblicato, qualche mese fa, un importante volume su *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIII siècle et l'Ordre des Élus Coens*[1]. Questo titolo richiede una piccola riserva, poiché il termine «occultista», che sembra proprio non sia mai stato impiegato prima di Éliphas Levi, vi figura un po' come un anacronismo; forse sarebbe stato più appropriato usarne un altro, e non per una semplice questione di parole, ma perché tutto ciò che si chiama propriamente «occultismo» in verità è un prodotto del XIX secolo.

L'opera è divisa in tre parti: la prima tratta delle «dottrine e pratiche degli Eletti Coens»; la seconda, dei rapporti fra «gli Eletti Coens e la tradizione occultista» (e qui sarebbe stato più appropriato usare il termine «esoterica»); la terza, infine, dell'«organizzazione e storia dell'Ordine». Tutto quello che è propriamente storico è molto ben fatto, ed è fondato sullo studio molto serio dei documenti che l'autore ha potuto reperire, e non possiamo che raccomandarne la lettura; infatti non v'è nulla che lasci a desiderare, tranne alcune lacune relative alla biografia di Martines de Pasqually, sulla quale restano ancora certi punti oscuri; peraltro, *Le Voile d'Isis* pubblicherà prossimamente dei nuovi documenti che contribuiranno forse a chiarirli.

La prima parte è un'eccellente veduta d'insieme sul contenuto del *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, opera assai confusa, scritta in uno stile scorretto e talvolta poco intelligibile, e d'altronde rimasta incompiuta: non è facile trarne un'esposizione coerente, ed è il caso di elogiare Le Forestier per esservi riuscito. Tuttavia, sussiste una certa ambiguità in relazione alla natura delle «operazioni» degli Eletti Cohen: erano realmente «teurgiche» o solamente «magiche»? L'autore sembra non accorgersi che si tratta di due cose sostanzialmente differenti, che non appartengono allo stesso ordine; è possibile che questa confusione sia esistita presso gli stessi Eletti Cohen, la cui iniziazione sembra essere rimasta, sotto diversi aspetti, sempre molto incompleta, ma certo sarebbe

---

* Un nouveau livre sur l'Ordre des Élus Coens, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, dicembre 1929.

[1] Dorbon Aîné, editore.

stato meglio farlo notare. Diremmo volentieri che sembra essersi trattato di un rituale di «magia cerimoniale» con pretese teurgiche, cosa che lasciava aperta la porta a parecchie illusioni; e l'importanza attribuita a delle semplici manifestazioni «fenomeniche», e ciò che Martines chiamava «passaggi» non era altro che questo, prova effettivamente che il dominio dell'illusione non era stato superato. Quel che c'è di più pericoloso in questa storia, a nostro avviso, è il fatto che il fondatore degli Eletti Cohen abbia potuto credersi in possesso di conoscenze trascendenti, mentre invece si trattava solo di conoscenze che, per quanto reali, erano ancora di un ordine alquanto secondario. Per le stesse ragioni, in lui doveva anche essere presente una certa confusione fra il punto di vista «iniziatico» ed il punto di vista «mistico», poiché le dottrine da lui esposte hanno sempre una forma religiosa, mentre invece le sue «operazioni» non hanno per niente questo carattere; dispiace che Le Forestier sembri accettare questa confusione e che non abbia lui stesso un'idea precisa della distinzione esistente fra i due punti di vista in questione. D'altronde, occorre notare che quella che Martines chiama «reintegrazione» non supera le possibilità dell'essere umano individuale; questo punto è chiaramente espresso dall'autore, ma sarebbe stato il caso di trame delle conseguenze molto importanti in ordine ai limiti dell'insegnamento che il capo degli Eletti Cohen poteva fornire ai suoi discepoli, e quindi anche in ordine ai limiti della «realizzazione» a cui era in grado di condurli.

La seconda parte è la meno soddisfacente, e Le Forestier, forse senza volerlo, non ha sempre saputo liberarsi di un certo spirito che possiamo chiamare «razionalista», che probabilmente egli deve alla sua formazione universitaria. Da certe rassomiglianze fra le diverse dottrine tradizionali, non bisogna necessariamente concludere che si tratti di «imprestiti» o di influenze dirette; ovunque si trovino espresse le stesse verità, è normale che esistano rassomiglianze simili; e questo si applica in particolare alla scienza dei numeri, i cui significati non sono affatto una invenzione umana o una concezione più o meno arbitraria. Lo stesso dicasi per l'astrologia: si è in presenza di leggi cosmiche che non dipendono certo da noi; e non si capisce perché tutto quello che si riferisce ad essa dovrebbe essere stato tratto dai Caldei, come se costoro avessero avuto fin dall'inizio il monopolio della loro conoscenza; e lo stesso vale per l'angelologia, la quale peraltro è strettamente connessa all'astrologia, e che non è possibile considerare come fosse ignorata dagli Ebrei fino all'epoca della cattività di Babilonia, a meno che non si vogliano accettare tutti i pregiudizi della «critica» moderna. Aggiungiamo ancora che Le Forestier, sembra che non abbia un'esatta nozione di ciò che è la Kabbala, il cui nome significa semplicemente «tradizione» nel senso più generale, e che egli assimila, talvolta, ad un certo stato particolare della redazione scritta di tale o tal'altro insegnamento, cosicché arriva a dire che «la Kabbala nacque nella Francia del Sud e nella Spagna settentrionale» e finisce col datarne l'origine al XIII secolo; anche

qui, lo spirito «critico», che ignora per partito preso ogni trasmissione orale, è veramente spinto un po' troppo oltre. Notiamo infine un ultimo punto: il termine *Pardes* (che, come abbiamo spiegato in altre circostanze, è il sanscrito *Paradêsha*, «contrada suprema», e non una parola persiana che significa «parco degli animali», che fra l'altro ci sembra non abbia un gran senso, a dispetto dell'accostamento con i *Kerubim* di Ezechiele) non indica affatto una semplice «speculazione mistica», quanto l'ottenimento reale di un certo stato, che consiste nella restaurazione dello «stato primordiale» o «edenico», il che indubbiamente presenta una stretta similitudine con la «reintegrazione», come la considerava Martines[2].

Fatte tutte queste riserve, è certo che la forma con cui Martines rivestì il suo insegnamento è proprio di ispirazione ebraica, cosa che, d'altronde, non implica che lui stesso fosse d'origine ebraica (è questo uno di quei punti che non è stato ancora sufficientemente chiarito), né che non sia stato sinceramente cristiano. A riguardo, Le Forestier ha ragione quando parla di «Cristianesimo esoterico», ma non vediamo perché alle concezioni di questo genere si dovrebbe rifiutare il diritto di dirsi autenticamente cristiane: attenersi alle idee moderne di una religione esclusivamente e strettamente exoterica, significa negare al Cristianesimo ogni significato veramente profondo, e significa anche disconoscere tutto quello che si è avuto di diverso nel Medioevo, e di cui, forse, troviamo proprio gli ultimi riflessi, ormai alquanto indeboliti, in organizzazioni come quella degli Eletti Cohen[3]. Noi sappiamo bene che cos'è, in tutto questo, che dà fastidio ai nostri contemporanei: si tratta della loro preoccupazione di ridurre tutto ad una questione di «storicità», preoccupazione che ormai sembra essere comune sia ai sostenitori che agli avversari del Cristianesimo, nonostante gli avversari siano stati certamente i primi a porre la questione in tal modo. Diciamolo chiaramente, se il Cristo dovesse essere considerato unicamente come un personaggio storico, la cosa sarebbe ben poco interessante; la considerazione del Cristo-principio ha ben altra importanza; e d'altronde, l'una cosa non esclude per niente l'altra, poiché, come abbiamo detto spesso, gli stessi fatti storici hanno un valore simbolico ed esprimono i principi secondo la loro modalità e nel loro ordine; ma, adesso, non

---

[2] A questo proposito abbiamo rilevato una svista assai divertente, in una delle lettere di Willermoz al barone di Turkeim, pubblicate da Émile Dermenghem a seguito dei *Sommeils*: Willermoz protesta contro l'affermazione in base alla quale il libro *Des Erreurs et de la Vérité*, di Saint-Martin, «proveniva dai Parti» (in francese: Parthes); quello che lui pensava fosse il nome dei popolo, che in effetti non aveva niente a che vedere con l'argomento, è evidentemente il termine *Pardes*, il quale gli era indubbiamente sconosciuto. Dal momento che il barone di Turkeim aveva parlato, nell'occasione, «del *Parthes*, opera classica dei Cabbalisti», pensiamo che si debba trattare in realtà dell'opera intitolata *Pardes Rimonim*.

[3] Invece di «Cristianesimo esoterico» sarebbe meglio dire «esoterismo cristiano», cioè un esoterismo avente la sua base nel Cristianesimo; e questo per sottolineare che ciò di cui si tratta non appartiene al dominio religioso; lo stesso vale naturalmente per l'esoterismo musulmano.

possiamo insistere oltre su questo punto, che del resto ci sembra abbastanza chiaro.

La terza parte è dedicata alla storia dell'Ordine degli Eletti Cohen, la cui esistenza effettiva fu assai breve, ed alla presentazione di ciò che si conosce dei rituali dei suoi diversi gradi, i quali pare che non siano mai stati completati e messi a punto, al pari dei rituali delle famose «operazioni». Forse non è molto esatto chiamare «scozzesi», come fa Le Forestier, tutti i sistemi di alti gradi massonici, senza eccezione, né vedere, in qualche modo, una semplice mascheratura nel carattere massonico dato da Martines agli Eletti Cohen; ma la discussione approfondita di queste questioni rischierebbe di condurci troppo in là[4]. Vogliamo solo richiamare l'attenzione, in modo particolare, sulla denominazione di «Réau-Croix», data da Martines al grado più elevato del suo «regime», come si diceva allora, e nel quale Le Forestier non vede altro che l'imitazione o la contraffazione del nome «Rosa-Croce» (Rose-Croix); secondo noi, si tratta di altro. Nello spirito di Martines, il «Réau-Croix» doveva essere, invece, il vero «Rosa-Croce», dal momento che il grado che porta questo nome, nella Massoneria ordinaria, era, secondo l'espressione che egli impiegava abbastanza spesso, solo un «apocrifo»; ma, da dove deriva questo nome bizzarro di «Réau-Croix», e cosa potrà mai significare? Secondo Martines, il vero nome d'Adamo era «*Roux* in lingua volgare e *Réau* in ebraico», col significato di «Uomo-Dio fortissimo in saggezza, virtù e potenza», interpretazione che, almeno a prima vista, sembra alquanto fantasiosa. La verità è che *Adam*, letteralmente, significa proprio «rosso»; *adamah* è l'argilla rossa e *damh* è il sangue, ugualmente rosso; *Edom*, nome dato ad Esaù, ha anche il significato di «rosso»; e questo colore rosso, molto spesso, è preso come simbolo di forza o di potenza, il che giustifica in parte la spiegazione di Martines. Quanto alla forma *Réau*, essa sicuramente non ha nulla di ebraico, ma pensiamo che bisogna vedervi un'assimilazione fonetica con *roéh*, «veggente», che fu la prima denominazione dei profeti, ed il cui senso è paragonabile a quello del sanscrito *rishi*; questo genere di simbolismo fonetico non ha niente di eccezionale, come abbiamo avuto modo di dire in diverse occasioni[5], e non ci sarebbe nulla di strano se Martines se ne fosse servito per alludere ad uno dei principali caratteri

---

[4] A proposito dei diversi sistemi di alti gradi, siamo un po' sorpresi di vedere attribuire all'aristocrazia «di nascita e di denaro», l'organizzazione del «Consiglio degli Imperatori d'Oriente e d'Occidente», il cui fondatore sembra proprio sia stato, molto semplicemente, «il signor Pirlet, sarto», come dicono i documenti dell'epoca; per quanto male informato possa essere stato Thory su alcuni punti, non ha certo inventato questa indicazione (*Acta Latomorum*, t. I, p. 79).

[5] Le Forestier, d'altronde, segnala un altro esempio dei genere, sempre nello stesso Martines. ed è l'assimilazione che questi stabilisce, per una sorta di anagramma, fra «Noachites» e «Chinois». (In italiano: Noachiti e Cinesi, non rendono più possibile la stessa trasposizione. - n.d.t.)

inerenti lo «stato edenico», e quindi per significare il possesso di questo stesso stato. Se è così, l'espressione «Réau-Croix», con l'aggiunta della Croce del «Riparatore» a questo primo nome *Réau*, sta ad indicare «il minore ristabilito nelle sue prerogative», per usare il linguaggio del *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, vale a dire l'«uomo rigenerato», che è effettivamente il «secondo Adamo» di San Paolo, ed anche il vero «Rosa-Croce»[6]. Dunque, in realtà si tratta, non di una imitazione del termine «Rosa-Croce», del quale sarebbe stato molto più facile appropriarsi puramente e semplicemente, come hanno fatto tanti altri, ma di una delle numerose interpretazioni o adattamenti che possono legittimamente operarsi; sia ben chiaro, comunque, che questo non significa che le pretese di Martines in ordine agli effetti reali della sua «ordinazione a Réau-Croix» fossero pienamente giustificate.

Per concludere questo esame alquanto sommario, segnaliamo ancora un ultimo punto: Le Forestier ha perfettamente ragione quando, nell'espressione «forma gloriosa», impiegata frequentemente da Martines, ed ove «gloriosa» è in qualche modo sinonimo di «luminosa», vede un'allusione alla *Shekinah* (che in qualche vecchio manuale massonico, per una deformazione assai bizzarra, viene chiamata *Stekenna*)[7]; e si tratta esattamente della stessa cosa anche nel caso del «corpo glorioso», espressione corrente nel Cristianesimo, anche exoterico, fin da San Paolo: «Seminato nella corruzione, risusciterà nella gloria...»; così come nella designazione «luce di gloria», in cui si attua, secondo la teologia più ortodossa, la «visione beatifica». Tutto ciò dimostra molto bene che non vi è alcuna opposizione fra l'exoterismo e l'esoterismo; c'è solo sovrapposizione del secondo sul primo: alle verità espresse dall'exoterismo, in maniera più o meno velata, l'esoterismo fornisce la pienezza del loro significato superiore e profondo.

---

[6] D'altronde, la Croce, di per sé, è il simbolo dell'«Uomo Universale», e si può dire che essa rappresenta la forma stessa dell'uomo ricondotto al suo centro originario, da cui era stato separato a causa della «caduta» o, secondo il vocabolario di Martines, della «prevaricazione».

[7] Il termine «gloria», applicato al triangolo raggiante e contenente il Tetragramma, che si ritrova sia nelle chiese che nelle Logge, è effettivamente una delle designazioni della *Shekinah*, come abbiamo spiegato ne *Il Re del Mondo*.

VI - A proposito dei «Rosa-Croce di Lione» *

Gli studi su Martines de Pasqually ed i suoi discepoli, ultimamente si moltiplicano in maniera assai curiosa: dopo il libro di Le Forestier, di cui abbiamo parlato qui il mese scorso, ecco che Paul Vulliaud pubblica a sua volta un volume intitolato *Les Rose-Croix lyonnais au XVIII siécle*[1]. Questo titolo non ci sembra molto giustificato, poiché, a dire il vero, a parte l'introduzione, nel libro non si parla per niente di Rosa-Croce; forse l'autore si è ispirato alla famosa denominazione di «Réau-Croix», della quale dei resto non si è preoccupato di cercare la spiegazione? È possibile; ma l'impiego di questo termine non implica alcuna filiazione storica fra i Rosa-Croce veri e propri e gli Eletti Cohen, e in ogni caso, non v'è alcuna ragione per includere sotto la stessa denominazione, organizzazioni come la Stretta Osservanza e il Regime Scozzese Rettificato, le quali, né nel loro spirito né nella loro forma, avevano di certo alcun carattere rosacruciano. Ma diremo di più: nei riti massonici ove esiste un «grado di Rosa-Croce», questi deve al Rosacrucianesimo solamente il simbolo, e qualificare i possessori di questo grado come dei «Rosa-Croce», senza alcun chiarimento, equivale all'attuazione di un equivoco alquanto spiacevole; e qualcosa del genere è presente nel titolo adottato da P. Vulliaud. Per lui, anche altri termini, come quello di «Illuminati» per esempio, non sembrano avere un significato ben preciso; essi appaiono un po' a caso e si sostituiscono indifferentemente gli uni agli altri, il che non può che creare confusione nel lettore, il quale ha già il suo bel da fare a raccapezzarsi fra la moltitudine di Riti e di Ordini esistenti all'epoca. Tuttavia, non vogliamo pensare che lo stesso Vulliaud si sia un po' perso in mezzo a tanta confusione, e in questo impiego inesatto del vocabolario tecnico preferiamo vedere una conseguenza quasi obbligata dell'atteggiamento «profano» che egli si compiace di ostentare; anche se questo non manca di procurarci una certa sorpresa, poiché, fino ad oggi, avevamo incontrato delle persone che si gloriavano di dirsi «profani» solo negli ambienti universitari e «ufficiali», e crediamo che P. Vulliaud non abbia per questi maggiore stima di quanta ne abbiamo noi stessi.

Quest'atteggiamento comporta anche un'altra conseguenza: P. Vulliaud ha ritenuto di dover adottare, quasi costantemente, un tono ironico che è

---

* A propos des «Rose-Croix lyonnais», pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, gennaio 1930.

[1] «Bibliothèque des Initiations modernes», E. Nourry, editore.

alquanto fastidioso, e che rischia di dare l'impressione di una parzialità da cui uno storico dovrebbe accuratamente guardarsi. Già dal libro *Joseph de Maistre Franc-Maçon*, dello stesso autore, si ricavava un po' troppo la stessa impressione; è poi così difficile per un non-Massone (non diciamo un «profano») affrontare le questioni di questo genere senza impiegare un linguaggio polemico che converrebbe lasciare alle pubblicazioni esclusivamente antimassoniche? Per quanto ne sappiamo, solo Le Forestier fa eccezione, e ci dispiace che P. Vulliaud non ne rappresenti un'altra, tanto più che i suoi studi abituali avrebbero dovuto condurlo ad una maggiore serenità.

Sia chiaro comunque, che tutto questo non toglie nulla alla validità e all'interesse dei numerosi documenti pubblicati da Vulliaud, quantunque alcuni di essi non sono poi tanto inediti quanto egli ha creduto che fossero[2]; e non possiamo non stupirci che abbia dedicato un intero capitolo ai *Sommeils*, senza neanche annotare che sullo stesso argomento, e con lo stesso titolo, era già stato pubblicato uno studio di É. Dermenghem. Per contro, crediamo che gli estratti dei «quaderni iniziatici» trascritti da Louis-Claude de Saint-Martin siano veramente inediti; peraltro, il carattere strano di questi quaderni solleva non poche questioni che non sono mai state chiarite.

Tempo fa, abbiamo avuto occasione di vedere qualcuno di questi documenti, e gli scarabocchi bizzarri e incomprensibili di cui sono pieni ci hanno dato la netta impressione che l'«agente sconosciuto» che ne fu l'autore non fosse altro che un sonnambulo (non diciamo un «medium», ché sarebbe un grosso anacronismo); si tratta dunque, molto semplicemente, del risultato di esperienze dello stesso genere di quelle dei *Sommeils*, il che ne diminuisce di parecchio la portata «iniziatica». In ogni caso, una cosa è certa, ed è che tutto questo non ha assolutamente niente a che vedere con gli Eletti Cohen, i quali, d'altronde, a quel tempo non esistevano più come organizzazione; e aggiungiamo che non vi è neanche niente che si riferisca al Regime Scozzese Rettificato, malgrado vi si trovi spesso citata la «Loggia della Beneficenza». Secondo noi, la verità è che Willermoz ed altri membri di questa Loggia, i quali si interessavano di magnetismo, avrebbero formato una sorta di «gruppo di studio», come si direbbe oggi, al quale avrebbero dato il titolo discretamente ambizioso di «Società degli Iniziati»; questo titolo, che si riscontra nei documenti, non potrebbe spiegarsi altrimenti, e dimostra molto chiaramente, proprio per l'impiego del termine «società», che il gruppo in questione, anche se composto da Massoni, non aveva in sé alcun carattere massonico. Ancora oggi, si verifica spesso che dei Massoni costituiscano, per uno scopo qualsiasi, quello che si usa chiamare un

[2] Le cinque «istruzioni» agli Eletti Cohen riprodotte al capitolo IX, erano già state pubblicate nel 1914, dalla *France Antimaçonnique*; ad ognuno il suo! (Si tratta di un articolo pubblicato dallo stesso René Guénon, e qui raccolto nel secondo volume: Alcuni documenti inediti sull'Ordine degli Eletti Cohen. - n.d.t.)

«gruppo fraterno», le cui riunioni sono prive di una qualunque forma rituale; la «Società degli Iniziati» non sarà stata altro che questo, e comunque questa ci sembra l'unica soluzione plausibile in grado di spiegare questa storia alquanto oscura.

Noi pensiamo che i documenti che si riferiscono agli Eletti Cohen abbiano un'altra importanza dal punto di vista iniziatico, malgrado le lacune che sono sempre esistite, in tal senso, negli insegnamenti di Martines e che abbiamo segnalato nel nostro ultimo articolo. Vulliaud ha tutte le ragioni per insistere sull'errore di coloro che vorrebbero fare di Martines un kabbalista; quanto si trova in lui di ispirazione incontestabilmente ebraica, non implica in effetti alcuna conoscenza di ciò che può essere propriamente designato col termine Kabbala, termine che troppo spesso viene impiegato a sproposito. D'altra parte, la cattiva ortografia e lo stile difettoso di Martines, che Vulliaud sottolinea con troppa compiacenza, non provano nulla contro la reale consistenza delle sue conoscenze in un certo ordine; bisogna guardarsi dal confondere l'istruzione profana col sapere iniziatico; un iniziato di un livello molto elevato (e non è questo il caso di Martines) può anche essere del tutto illetterato, e questo si riscontra spesso in Oriente. Sembra, peraltro, che Vulliaud si sia compiaciuto nel presentare il personaggio enigmatico e complesso di Martines, sotto la luce più fosca; sicuramente Le Forestier si è dimostrato più imparziale; e resta da dire che, dopo tutto questo, rimangono ancora molti punti oscuri.

Il persistere di queste oscurità prova quanto sia difficile studiare cose come queste, che a volte sembrano essere state ingarbugliate a ragion veduta; e occorre essere grati a Vulliaud per avervi apportato il suo contributo; ed anche se egli si astiene dal formulare una qualunque conclusione, il suo lavoro fornisce almeno una documentazione in gran parte inedita e, nell'insieme, interessante[3]. Perciò, dato che questo lavoro dovrà avere un seguito, ci auguriamo che Vulliaud non faccia attendere a lungo i suoi lettori, che vi troveranno sicuramente ancora parecchie cose curiose e degne di attenzione, e forse anche lo spunto per delle riflessioni che l'autore, chiuso nel suo ruolo di storico, non vuole esprimere personalmente.

[3] Segnaliamo, di sfuggita, un errore storico che è veramente troppo vistoso per non essere l'effetto di una semplice distrazione: Vulliaud scrive che «Albéric Thomas, in concorrenza con Papus, fondò insieme ad altri il Rito di Misraïm» (nota a p. 42); ora, questo Rito venne fondato in Italia verso il 1805 ed introdotto in Francia nel 1814 dai fratelli Bédarride.

VII - A proposito dei Pellegrinaggi *

La recente riproduzione, ne *Le Voile d'Isis*, del notevole articolo di Grillot de Givry sui luoghi di pellegrinaggio, ci induce a ritornare sull'argomento, al quale peraltro avevamo già accennato in questa stessa sede, come ha ricordato Clavelle nella presentazione dell'articolo in questione.

Innanzi tutto, notiamo che il termine latino *peregrinus*, da cui deriva «pellegrino», significa sia «viaggiatore» che «straniero». Questa semplice osservazione, da sola, permette già degli accostamenti assai curiosi: in effetti, per un verso, fra i Compagnoni ve ne sono di quelli che si qualificano come «passanti» e degli altri come «stranieri», il che corrisponde esattamente ai due significati di *peregrinus* (che si ritrovano anche nell'ebraico *gershôn*); per altro verso, nella Massoneria, anche moderna e «speculativa», le prove simboliche dell'iniziazione sono chiamate «viaggi». D'altronde, come abbiamo segnalato in altre occasioni, in molte tradizioni i diversi stadi iniziatici sono spesso descritti come delle tappe di un viaggio: talvolta si tratta di un viaggio ordinario, tal'altra di una navigazione. Questo simbolismo del viaggio è forse molto più diffuso di quello della guerra, del quale abbiamo parlato nel nostro ultimo articolo; e del resto, essi hanno un certo reciproco rapporto, che a volte si è anche espresso esteriormente in seno agli eventi storici; pensiamo in particolare allo stretto legame che esisteva, nel Medioevo, fra i pellegrinaggi in Terra Santa e le Crociate. Aggiungiamo anche che, perfino nel linguaggio religioso più ordinario, la vita terrena, considerata come un periodo di prove, viene spesso assimilata ad un viaggio, e viene anche detta più espressamente un pellegrinaggio, mentre il mondo celeste, meta di questo pellegrinaggio, viene simbolicamente identificato alla «Terra Santa» o «Terra dei Viventi»[1].

---

* A propos des pèlerinages, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, giugno 1930.

[1] Per quanto concerne il simbolismo della «Terra Santa», rinviamo il lettore al nostro studio su *Il Re del Mondo*, ed anche al nostro articolo sul numero speciale de *Le Voile d'Isis* dedicato ai Templari. [L'articolo richiamato si trova oggi inserito in due raccolte: come cap. III di *Considerazioni sull'Esoterismo Cristiano* (*I Guardiani della Terra Santa*) e cap. XI di *Simboli della Scienza Sacra* (*I Custodi della Terra Santa*). - n.d.t.]

Lo stato di «erranza», se così si può dire, o di migrazione, è dunque, in maniera generale, uno stato di «probazione»; ed anche qui possiamo far osservare che in effetti è proprio questa la sua caratteristica in seno ad organizzazioni come quella del Compagnonaggio. Inoltre, ciò che è vero, a riguardo, per gli individui può esserlo anche, almeno in certi casi, per dei popoli considerati collettivamente: un esempio molto chiaro è quello degli Ebrei che, prima di raggiungere la Terra Promessa, peregrinarono per quarant'anni nel deserto. Occorre però fare una distinzione, poiché questo stato di «erranza», essenzialmente transitorio, non dev'essere confuso con lo stato di nomade, che per certi popoli è uno stato normale: anche quando raggiunsero la Terra Promessa, e fino al tempo di Davide e di Salomone, gli Ebrei rimasero un popolo nomade, ma, evidentemente, questo nomadismo non aveva certo lo stesso carattere della loro peregrinazione nel deserto[2]. È anche opportuno considerare un terzo caso di «erranza», che in maniera più appropriata può essere chiamato di «tribolazione»: è lo stato degli Ebrei dopo la loro dispersione, ed anche quello degli Zingari, se si tiene conto della rassomiglianza; ma questo terzo caso ci condurrebbe troppo lontano e ci limitiamo a dire che anch'esso è applicabile sia agli individui che alle collettività. Da quanto abbiamo detto, si comprende quanto queste cose siano complesse e quante distinzioni debbano farsi al cospetto di uomini che si presentano esteriormente con le stesse apparenze, magari confusi con dei pellegrini, intesi nel senso ordinario della parola; tanto più che c'è ancora da aggiungere che, a volte, accade che degli iniziati, o perfino degli «adepti», raggiunta la meta, riprendano questa apparenza di «viaggiatori», per delle speciali ragioni.

Ma ritorniamo ai pellegrini: si sa che i loro segni distintivi erano, la conchiglia (detta di San Giacomo) e il bastone; quest'ultimo, che ha anche uno stretto rapporto con la canna dei Compagnoni, è un attributo naturale del viaggiatore, ma ha anche molti altri significati, e forse un giorno dedicheremo uno studio speciale a questa questione. Per quanto riguarda la conchiglia, in alcune regioni essa era chiamata «creusille», e questa parola deve essere accostata a «creuset» (crogiolo), il che ci riconduce all'idea delle prove, viste in particolare sotto l'aspetto del simbolismo alchemico e intese nel senso di «purificazione»: la *Katharsis* dei Pitagorici, che era proprio la fase preparatoria dell'iniziazione[3].

Dal momento che la conchiglia era considerata, in modo particolare, come l'attributo di San Giacomo, siamo indotti a fare una considerazione concernente il pellegrinaggio a San Giacomo di Compostela. Le strade

---

[2] La distinzione fra popoli nomadi (pastori) e sedentari (agricoltori), che risale alle origini dell'umanità terrestre, ha una grande importanza per la comprensione dei caratteri specifici delle diverse forme tradizionali.

[3] Ci si può riferire a quanto abbiamo già detto ne *Il Re del Mondo*, circa la designazione degli iniziati, in diverse tradizioni, con dei termini che si richiamano all'idea di «purezza».

seguite un tempo dai pellegrini erano spesso chiamate, e lo sono ancora oggi, «cammini di San Giacomo»; ma questa espressione ha, al tempo stesso, tutt'altra applicazione: infatti, il «cammino di San Giacomo», nel linguaggio popolare di quei posti, è anche la Via Lattea; e questo forse non stupirà poi tanto, se ci si sofferma sul fatto che Compostela, etimologicamente, non è altro che il «campo stellato». Ritroviamo qui un'altra idea, quella dei «viaggi celesti», i quali peraltro sono in relazione con i viaggi terrestri; e questo è un altro di quei punti sul quale, per il momento, non ci è possibile insistere: facciamo solo notare che da tutto questo è possibile avvertire una certa corrispondenza fra la situazione geografica dei luoghi di pellegrinaggio e l'ordinamento stesso della sfera celeste; e in tal modo, la «geografia sacra», alla quale abbiamo più volte accennato, si integra in una vera «cosmografia sacra».

Sempre a proposito dei percorsi di pellegrinaggio, è il caso di ricordare che Joseph Bédier ha avuto il merito di riconoscere il legame esistente fra i santuari che ne segnavano le tappe e la formazione delle *chansons de geste*; e ci sembra che questo fatto possa essere generalizzato: infatti si potrebbe dire lo stesso per ciò che concerne la diffusione di un gran numero di leggende, la cui reale portata iniziatica, sfortunatamente, è quasi sempre misconosciuta dai moderni. In ragione della pluralità dei loro significati, i racconti di questo tipo potevano essere indirizzati, al tempo stesso, alla folla dei pellegrini ordinari e... agli altri; ciascuno poteva comprenderli in funzione della propria capacità intellettiva e solo qualcuno riusciva a penetrarne il significato profondo, così come si verifica in tutti gli insegnamenti iniziatici. È anche il caso di notare che, per quanto diverse fossero le persone che percorrevano queste strade, ivi compresi i venditori ambulanti ed i mendicanti, fra loro si stabiliva, senza dubbio per delle ragioni molto difficili da precisare, una certa solidarietà, che finiva col tradursi nell'adozione di uno speciale e comune linguaggio convenzionale: l'«*argot* della Conchiglia» o il «linguaggio dei pellegrini». In uno dei suoi recenti libri, Léon Daudet, ha fatto notare una cosa interessante: molte delle parole e delle locuzioni appartenenti a questo linguaggio si ritrovano in Villon e in Rabelais[4]; e su Rabelais dice anche qualcosa che, da questo punto di vista, è abbastanza degno di nota: per diversi anni «egli peregrinò nel Poitou, provincia che a quel tempo era celebre per i misteri e le farse che vi si rappresentavano e per le leggende che vi circolavano; nel *Pantagruel* si ritrovano tracce di queste leggende e di queste farse, insieme ad un certo numero di termini appartenenti esclusivamente agli abitanti del Poitou»[5]. Abbiamo riportato questa frase perché, oltre al fatto che vengono menzionate queste leggende di cui abbiamo parlato, essa solleva anche un'altra questione, connessa al nostro argomento, quella dell'origine del

[4] *Les Horreurs de la Guerre*, pp. 145, 147 e 167.

[5] *Les Horreurs de la Guerre*, p. 173.

teatro: esso, all'inizio, era essenzialmente ambulante, per un verso, e, per l'altro, rivestiva un carattere religioso, almeno nelle sue forme esteriori; carattere religioso che è da accostare a quello dei pellegrini e delle persone che ne assumevano le apparenze. Quello che dà ancora maggiore importanza a questo fatto è che esso non era qualcosa di specifico dell'Europa del Medioevo; la storia del teatro nella Grecia antica è del tutto analoga e si potrebbero trovare esempi simili nella maggior parte dei paesi d'Oriente.

Ma dobbiamo limitarci, ed allora prenderemo in esame solo un ultimo punto, a proposito dell'espressione «nobili viaggiatori», applicata agli iniziati, o quanto meno ad alcuni fra loro, proprio in forza delle loro peregrinazioni. Su questo argomento O. V. de L. Milosz ha scritto: «... *nobili viaggiatori*, è il nome segreto degli iniziati dell'antichità, trasmesso dalla tradizione orale a quelli del Medioevo e dei tempi moderni. Esso è stato pronunciato per l'ultima volta in pubblico il 30 maggio 1786, a Parigi, nel corso di una seduta del Parlamento, dedicata all'interrogatorio di un celebre accusato (Cagliostro), vittima del libellista Théveneau de Morande. Le peregrinazioni degli iniziati si differenziavano dagli ordinari viaggi di studio, solo per il fatto che i loro itinerari coincidevano rigorosamente, sotto l'apparenza di corse avventurose, con le aspirazioni e le attitudini più segrete dell'adepto. Gli esempi più illustri di questi pellegrinaggi ci sono offerti da Democrito, che venne iniziato ai segreti dell'alchimia dai sacerdoti egizi e dal mago Ostane, ed anche alle dottrine asiatiche tramite i suoi soggiorni in Persia e, secondo alcuni storici, in India; da Talete, formatosi nei templi d'Egitto e della Caldea; da Pitagora, che visitò tutti i paesi conosciuti dagli antichi (e molto verosimilmente anche l'India e la Cina), ed il cui soggiorno in Persia fu contrassegnato dalle conversazioni avute con il mago Zarata, quello in Gallia dalla sua collaborazione con i Druidi, ed infine quello in Italia dai suoi discorsi all'Assemblea degli Anziani di Crotone. A questi esempi sarebbe opportuno aggiungere i soggiorni di Paracelso in Francia, Austria, Germania, Spagna, Portogallo, Inghilterra, Olanda, Danimarca, Svezia, Ungheria, Polonia, Lituania, Valacchia, Carnia, Dalmazia, Russia e Turchia; e quelli di Nicola Flamel in Spagna, ove Mastro Canches gli insegnò a decifrare le famose figure geroglifiche del Libro di Abramo l'Ebreo. Il poeta Robert Browning ha definito la natura segreta di questi pellegrinaggi scientifici in una strofa particolarmente ricca di intuizione: - *Vedo il mio cammino come l'uccello la sua rotta, senza traccia / Un giorno, il Suo giorno prescelto, arriverò / Egli mi guida, Egli guida l'uccello* -. Gli anni di viaggio di Wilhelm Meister hanno lo stesso significato iniziatico»[6]. Abbiamo riprodotto il brano per intero, malgrado la sua lunghezza, per gli esempi interessanti che contiene; indubbiamente se ne potrebbero trovare ancora molti altri, più o meno

[6] *Les Arcanes*, p. 81-82

conosciuti, ma questi sono particolarmente caratteristici, anche se, forse, non si riferiscono tutti ai casi da noi prima indicati, poiché occorre evitare di confondere i «viaggi di studio», anche se veramente iniziatici, con le missioni speciali degli adepti o anche di certi iniziati di grado inferiore.

Ma ritorniamo all'espressione «nobili viaggiatori», perché ci interessa richiamare l'attenzione sull'aggettivo «nobili», il quale sembra suggerire che tale espressione non è usata per indicare una qualunque iniziazione, indistintamente, ma più propriamente quella di *Kshatriya*, cioè quella che si può chiamare «arte reale», secondo il vocabolo conservato fino ad oggi dalla Massoneria. In altri termini, si tratterebbe di una iniziazione relativa, non al puro ordine metafisico, ma all'ordine cosmologico ed alle applicazioni che da esso derivano, o a tutto quello che in Occidente è stato annoverato sotto la designazione generale di «ermetismo»[7]. Se in effetti è così, Clavelle ha avuto perfettamente ragione di dire che, dal momento che San Giovanni corrisponde al punto di vista puramente metafisico della Tradizione, San Giacomo corrisponderebbe al punto di vista delle «scienze tradizionali»; e senza necessariamente ricorrere all'accostamento, del resto abbastanza plausibile, con il «mastro Giacomo» del Compagnonaggio, bisogna dire che molti indizi concordanti tendono a provare che questa corrispondenza è realmente giustificata. È proprio a quest'ordine cosmologico, che può essere definito «intermedio», che si riferisce effettivamente tutto quello che si è diffuso per mezzo dei pellegrinaggi, esattamente come le tradizioni del Compagnonaggio e quelle degli Zingari. La conoscenza dei «piccoli misteri», che è quella delle leggi del «divenire», si acquisisce percorrendo la «ruota delle cose»; ma la conoscenza dei «grandi misteri», essendo quella dei principi immutabili, esige la contemplazione immobile nella «grande solitudine», nel punto fisso che è il centro della ruota, nel polo invariabile attorno al quale si compiono, senza che esso vi partecipi, le rivoluzioni dell'Universo manifestato.

---

[7] Sulla distinzione fra iniziazione sacerdotale ed iniziazione regale rimandiamo al nostro ultimo libro, *Autorità spirituale e Potere temporale*.

VIII - L'enigma di Martines de Pasqually *

La storia delle organizzazioni iniziatiche è spesso molto difficile da chiarificare, ed è facile comprenderlo se si pensa alla natura stessa dell'argomento; in effetti vi sono troppi elementi che sfuggono inevitabilmente ai mezzi di ricerca di cui dispongono gli storici comuni. Per rendersene conto non c'è neanche bisogno di risalire ad epoche remote, basta prendere in considerazione il XVIII secolo, epoca nella quale sono presenti quelle che sembrano essere le ultime vestigia di diverse correnti iniziatiche che un tempo esistevano nel mondo occidentale; vestigia frammiste, peraltro, con le diverse manifestazioni dello spirito moderno, relative a quanto questo possiede di più profano e di più antitradizionale; per di più, nel corso di questo secolo apparvero dei personaggi non meno enigmatici delle organizzazioni alle quali erano legati o a cui essi si ispiravano. Uno di questi fu Martines de Pasqually, a proposito del quale abbiamo già avuto occasione di far notare quanti punti oscuri rimangano sulla sua biografia, malgrado tutti i documenti scoperti e gli studi condotti in questi ultimi anni, su di lui e sul suo Ordine degli Eletti Cohen, da R. Le Forestier e da P. Vulliaud[1]. Ancora ultimamente è stato pubblicato un altro libro[2], di Gérard van Rijnberk, che contiene anch'esso una interessante documentazione, in gran parte inedita; ma, anche questo nuovo studio, forse, pone molti più problemi di quanti ne risolva[3].

L'autore sottolinea, per prima cosa, l'incertezza che regna sul nome stesso di Martines, ed enumera le molte varianti che si riscontrano negli

---

* L'enigme de Martines de Pasqually, pubblicato ne *Le Voile d'Isis*, maggio-luglio 1936.

[1] Si vedano gli articoli, *Un nuovo libro sull'Ordine degli Eletti Cohen* e *A proposito della Rosa-Croce di Lione* (oggi facenti parte della presente raccolta).

[2] *Un thaumaturge au XVIII siècle: Martines de Pasqually, sa vie, son œuvre, son Ordre* (Félix Alcan, Parigi).

[3] Segnaliamo, di sfuggita, un piccolo errore: van Rijnberk, parlando dei suoi predecessori, attribuisce a René Philipon le notizie storiche firmate «Un Cavaliere della Rosa Crescente», notizie che sono servite da prefazione alle edizioni dei *Trattato della Reintegrazione degli Esseri* di Martines de Pasqually, e degli *Enseignements secrets de Martines de Pasqually* di Franz von Baader, entrambi pubblicati nella «Bibliothèque Rosicrucienne». Stupiti da questa affermazione, abbiamo chiesto delucidazioni allo stesso Philipon, il quale ci ha risposto che egli ha solamente tradotto l'opuscolo di von Baader, e che, come pensavamo, le notizie in questione sono in realtà di Albéric Thomas.

scritti che si occupano della questione; vero è che non è il caso di attribuire a queste differenze un'eccessiva importanza, poiché, nel XVIII secolo, non si rispettava certo l'ortografia dei nomi propri, ma egli aggiunge: «Quanto a lui, che meglio di chiunque altro avrebbe dovuto conoscere l'esatta ortografia del proprio nome e del proprio pseudonimo di capo di iniziazione, ha sempre firmato: Don Martines de Pasqually (e solo una volta: de Pascally de La Tour). Nell'unico atto autentico che si conosce, l'atto di battesimo di suo figlio, il suo nome è anche formulato così: Jacques Delivon Joacin Latour de La Case, don Martines de Pasqually». È inesatto che l'atto in questione, che fu pubblicato da Papus[4], sia «l'unico atto autentico che si conosca», poiché altri due, che senza dubbio sono sfuggiti all'attenzione di van Rijnberk, sono stati pubblicati su questa stessa rivista[5]: l'atto di matrimonio di Martines ed il «certificato di cattolicità», che gli venne rilasciato al momento della sua partenza per San Domingo. Il primo porta: «Jaque Delyoron Joachin Latour De la Case Martines Depasqually, figlio legittimo del fu sig. Delatour de la Case e della signora Suzanne Dumas de Rainau»[6]; il secondo porta solamente: «Jacques Pasqually de Latour»; quanto alla firma dello stesso Martines, sul primo di questi documenti si ha: «Don Martines Depasqually», e sul secondo: «Depasqually de la Tour». Il fatto che il padre, nell'atto di matrimonio, sia chiamato semplicemente «Delatour de la Case» (allo stesso modo del figlio nell'atto di battesimo, anche se in una nota marginale si ritrova «de Pasqually», sicuramente perché questo era il nome più conosciuto), sembra venire a sostegno di ciò che scrive in seguito van Rijnberk: «Si sarebbe tentati di dedurne che il suo vero nome fosse, de La Case, o de Las Cases, e che "Martines de Pasqually" fosse solo un geronimo»

Sennonché, questo nome, La Case o Las Cases, che può essere una forma francesizzata del nome spagnolo Las Casas, solleva ulteriori problemi; innanzi tutto, occorre notare che il secondo successore di Martines, come «Gran Sovrano» dell'Ordine degli Eletti Cohen (il primo era stato Caignet de Lestère) si chiamava Sébastien de Las Casas: vi era qualche rapporto di parentela con lo stesso Martines? La cosa non è impossibile: costui era di San Domingo e Martines si recò in quest'isola per ricevere un'eredità, il che potrebbe far supporre che una parte della sua famiglia si fosse stabilita lì[7]. Ma vi è anche un'altra cosa ancora più strana: L.-Cl. de

---

[4] *Martines de Pasqually*, pp. 10-11.

[5] *Le mariage de Martines de Pasqually*, n° di gennaio 1930.

[6] Si sarà notato che quest'atto porta «Delyoron», mentre l'atto di battesimo porta «Delivon» (o forse Delivron); fra l'altro, questo nome, che è intercalato fra due nomi propri, non ci sembra un nome di famiglia. D'altra parte, molti sanno che la separazione delle particelle (che non costituiscono necessariamente un segno di nobiltà), allora era dei tutto facoltativa.

[7] È anche vero che a San Domingo abitavano dei parenti della moglie, di modo che si potrebbe pensare che l'eredità gli fosse venuta da parte loro; tuttavia, la lettera pubblicata da Papus (*Martines de Pasqually*, p. 58), pur non essendo perfettamente chiara, recita

Saint-Martin, nel suo *Crocodile*, presenta un «Ebreo spagnolo» di nome Eléazar, al quale assegna, in modo evidente, i tratti del suo antico maestro Martines; ed ecco in quali termini questo Eléazar spiega i motivi che lo avevano costretto a lasciare la Spagna e a rifugiarsi in Francia: «Avevo a Madrid un amico cristiano, appartenente alla famiglia de Las-Casas, verso la quale ho, seppure indirettamente, degli obblighi rilevanti. Dopo aver avuto una discreta fortuna nel commercio, all'improvviso egli si rovinò completamente a causa di una bancarotta fraudolenta. lo mi recai immediatamente da lui, per condividere la sua pena e per offrirgli le poche risorse che mi permetteva la mia modesta fortuna; ma queste mie risorse erano insufficienti per coprire il suo dissesto, ed allora, cedendo all'amicizia che mi legava a lui, mi lasciai coinvolgere nella faccenda, fino ad usare dei mezzi particolari che mi permisero, ben presto, di scoprire la frode dei suoi rapinatori e perfino il luogo segreto ove avevano nascoste le ricchezze che gli avevano sottratto. Con gli stessi mezzi gli facilitai la possibilità di recuperare e di riprendere possesso dei suoi averi, senza che i suoi stessi nemici si rendessero conto di essere stati spogliati a loro volta. Certo ebbi torto ad usare questi mezzi per un simile scopo, poiché essi devono essere utilizzati solo nell'amministrazione di cose che non hanno niente a che vedere con le ricchezze di questo mondo; e pertanto ne fui punito. Il mio amico, cresciuto all'ombra di una fede timida e sospettosa, credette che io avessi usato dei sortilegi: il suo pio zelo ebbe la meglio sulla riconoscenza, proprio come il mio zelo nell'aiutarlo aveva avuto la meglio sul mio dovere, ed egli mi denunciò alla sua chiesa, come stregone e come ebreo. Subito vennero informati gli inquisitori, e fui condannato al rogo ancor prima di essere arrestato; ma al momento in cui decisero di perseguirmi, fui avvisato della minaccia, tramite le stesse vie particolari e, senz'altro indugio, mi rifugiai nella vostra patria» (*Le Crocodile*, canto 23).

Indubbiamente, nel *Crocodile* vi sono molte cose puramente fantastiche, e sarebbe difficile vedervi delle allusioni precise ad avvenimenti o a personaggi reali, tuttavia è alquanto inverosimile che il nome, de Las Casas, si ritrovi qui solo per caso. Ed è per questo che abbiamo ritenuto fosse interessante riprodurre l'intero brano, nonostante la sua lunghezza; quali rapporti potevano esserci fra l'ebreo Eléazar, che assomiglia parecchio a Martines per i «poteri» e per la dottrina che gli sono attribuiti, e la famiglia de Las Casas? E quale poteva essere la natura di questi «obblighi rilevanti» che egli aveva nei suoi confronti? Per il momento ci limitiamo solo a formulare questi interrogativi, senza pretendere di dar loro una

---

piuttosto a favore della prima ipotesi, poiché non sembra che i suoi due cognati che abitavano a San Domingo, avessero un qualche interesse nella «donazione» che gli era stata fatta.

qualsiasi risposta, vedremo più avanti se sarà possibile prenderne in considerazione qualcuna, più o meno plausibile[8].

Passiamo ora ad altri punti della biografia di Martines, i quali riservano parimenti delle sorprese: van Rijnberk dice che «si ignora completamente l'anno ed il luogo di nascita», ma fa notare che Willermoz scrisse al barone di Türkheim che Martines era morto «in età avanzata», e aggiunge: «Quando Willermoz scrisse quella frase, aveva egli stesso 91 anni, e dal momento che gli uomini hanno generalmente la tendenza a valutare l'età degli altri mortali in base ad una misura che si accresce con i propri anni, non dovrebbero esserci dubbi sul fatto che l'età avanzata attribuita a Martines dal novantenne Willermoz, non dovesse essere inferiore ai 70 anni. Ora, Martines è morto nel 1774, e quindi dovrebbe essere nato, al massimo, nei primi dieci anni del XVIII secolo». In tal modo egli propende per l'ipotesi di Gustave Bord, che data la nascita di Martines verso il 1710 o il 1715; ma, anche accettando la prima data, ne deriva che Martines sarebbe morto a 64 anni, che, in verità, non è poi un'età così «avanzata», soprattutto nei confronti di quella di Willermoz… E poi, sfortunatamente, uno dei documenti che van Rijnberk sembra non conoscere, smentisce formalmente questa ipotesi: il «certificato di cattolicità» venne rilasciato nel 1772 al «Signor Jacques Pasqually de Latour, scudiero, nato a Grenoble, età 45 anni»; ne deriva che sarebbe nato verso il 1727; e se è morto a San Domingo nel 1774, non avrebbe raggiunto che la poco «avanzata» età di 47 anni!

Questo stesso documento conferma, inoltre, che, come molti sostengono in contrasto con l'opinione di van Rijnberk che non è d'accordo, Martines nacque a Grenoble. D'altronde, questo non significa, evidentemente, che egli non fosse d'origine spagnola, poiché, fra le varie ipotesi che sono state formulate, è a favore di questa origine che concordano i maggiori indizi, compreso lo stesso nome, Las Casas; ma, in questo caso, bisognerebbe ammettere che il padre si sia stabilito in Francia prima della sua nascita e che forse è in Francia che si sposò. E questo trova conferma nell'atto di matrimonio di Martines, poiché il nome della madre, così com'è indicato: «signora Suzanne Dumas de Rainau», ci sembra che non possa essere che francese, mentre quello del padre, «Delatour de la Case», può essere semplicemente francesizzato. In fondo, la sola ragione seria che può far dubitare che Martines sia nato in Francia (poiché non si possono certo prendere in considerazione tutte le affermazioni contraddittorie, che sono solo delle semplici supposizioni), è data dalle particolarità del linguaggio che si riscontra nei suoi scritti, ma, in definitiva, questo fatto può spiegarsi

[8] Ancora un accostamento singolare: Saint-Martin ci presenta Las Casas, l'amico dell'ebreo Eléazar, come uno che è stato derubato dei suoi averi; ora, Martines, nella lettera che abbiamo già citato, dice: «In questo paese (cioè San Domingo) mi è stata fatta donazione di una grossa fortuna, che io vado a ritirare dalle mani di un uomo che la detiene ingiustamente»; e, guarda caso, questa lettera è stata scritta dallo stesso Saint-Martin, sotto dettatura di Martines.

benissimo: in parte con l'educazione ricevuta da un padre spagnolo e in parte con i soggiorni che egli fece, probabilmente, in diversi paesi; ma su quest'ultimo punto ritorneremo più tardi.

Per una coincidenza assai curiosa, e che non contribuisce certo a semplificare le cose, sembra accertato che, alla stessa epoca, vivesse a Grenoble una famiglia che portava realmente il nome Pascalis; ma Martines, a giudicare dai nomi riportati dagli atti che lo riguardano, deve esserle stato completamente estraneo. Forse è a questa famiglia che apparteneva l'operaio carrozziere Martin Pascalis, che è stato anche chiamato Martin Pascal, o anche Pascal Martin (poiché anche qui non si è molto sicuri), sempre che si tratti di un'altra persona e che non sia invece da identificare con lo stesso Martines, il quale, in un certo momento della sua vita, potrebbe aver dovuto esercitare questo mestiere per vivere, visto che, apparentemente, la sua situazione economica non fu mai molto brillante; e questa è un'altra di quelle cose che non è mai stata chiarita in maniera soddisfacente.

Per altro verso, molti hanno pensato che Martines fosse ebreo; certo non lo era per religione, poiché è abbondantemente provato che era cattolico; ma è pur vero che, come dice van Rijnberk, «ciò non pregiudica niente in relazione alla razza». E, in effetti, nella vita di Martines vi sono alcuni indizi che potrebbero far supporre che fosse d'origine ebraica, ma questi non hanno alcunché di decisivo e possono spiegarsi benissimo con delle affinità di tutt'altro genere che la razza. Franz von Baader dice che Martines fu «insieme ebreo e cristiano»; e questo non richiama alla mente i rapporti fra l'ebreo Eléazar e la famiglia cristiana dei Las Casas? Ma anche il fatto di presentare Eléazar come un «ebreo spagnolo», può essere benissimo una semplice allusione, non tanto all'origine personale di Martines, quanto all'origine della sua dottrina, nella quale, in effetti, gli elementi ebraici predominano incontestabilmente.

Comunque sia, nella biografia di Martines restano sempre un certo numero di incoerenze e di contraddizioni, fra le quali la più vistosa è, senza dubbio, quella relativa alla sua età; ma forse, senza accorgersene, van Rijnberk ne indica la soluzione, quando suggerisce che «Martines de Pasqually» doveva essere un «geronimo», vale a dire un nome iniziatico. In effetti, perché questo stesso «geronimo» non avrebbe potuto essere usato da diverse individualità, come è accaduto in altri casi del genere? E chi può dire se gli «obblighi rilevanti» che il personaggio che Saint-Martin chiama l'«ebreo Eléazar» aveva con la famiglia de Las Casas, non fossero dovuti al fatto che questa gli avesse fornito, in una maniera o in un'altra, una sorta di «copertura» per la sua attività iniziatica? Indubbiamente sarebbe imprudente fare delle ulteriori precisazioni; tuttavia, cercheremo di vedere se ciò che si può riuscire a conoscere dell'origine delle conoscenze di Martines, non sia in grado di fornirci qualche nuovo chiarimento.

Nella stessa lettera, datata luglio 1821, in cui Willermoz afferma che Martines è morto «in età avanzata», troviamo un altro brano degno di nota, in base al quale Martines avrebbe ricevuto l'iniziazione da suo padre stesso: «Nel suo Ministero, egli era succeduto al padre, uomo colto, distinto e più prudente del figlio, non molto ricco e residente in Spagna. Egli aveva fatto entrare il figlio Martines, ancora giovane, nelle guardie valloni, dove ebbe una divergenza che provocò un duello, nel quale uccise il suo avversario; dovette quindi fuggire precipitosamente e il padre si vide costretto a consacrarlo suo successore prima della partenza. Dopo una lunga assenza, sentendo prossima la fine, il padre fece ritornare con urgenza il figlio e gli trasmise le ultime ordinazioni.» A dire il vero, questa storia delle guardie valloni, della quale peraltro non è stato possibile trovare alcuna conferma, ci sembra assai sospetta, soprattutto se essa dovesse implicare, come dice van Rijnberk, «che Martines era nato in Spagna», cosa che, nonostante tutto, non è per niente evidente; d'altronde, quando Willermoz dichiara che «ha conosciuto il figlio solo nel 1767, a Parigi, molto tempo dopo la morte del padre»[9] è chiaro che su questo punto non ha potuto apportare una testimonianza diretta. Comunque stiano le cose in ordine a questo problema secondario, resta il fatto che Martines avrebbe ricevuto dal padre, non solo l'iniziazione, ma anche la trasmissione di certe funzioni iniziatiche, poiché il termine «ministero» non può essere interpretato diversamente; e, a questo proposito, van Rijnberk segnala una lettera scritta nel 1779 dal Massone Falcke, nella quale si legge: «Martines Pascalis, uno Spagnolo, pretende di possedere delle conoscenze segrete, come un'eredità di famiglia, la quale abita in Spagna e le possiederebbe da trecento anni; essa le avrebbe acquisite tramite l'Inquisizione, nella quale avrebbero servito i suoi antenati.» Ci si trova al cospetto di una cosa alquanto inverosimile, poiché non si capisce veramente che tipo di deposito iniziatico avrebbe mai potuto possedere e comunicare l'Inquisizione; ma bisogna tenere presente che, nel brano del *Crocodile* che abbiamo riportato prima, Las Casas denuncia il suo amico, l'Ebreo Eléazar, all'Inquisizione, proprio a causa delle conoscenze

---

[9] Il 1767 è anche l'anno del matrimonio di Martines; è dunque molto probabile che i due fratelli domiciliati a San Domingo, e per i quali egli sarebbe venuto, allora, a Parigi per sollecitare la croce di San Luigi, non siano altro che i suoi due cognati «enormemente ricchi» dei quali si parla, come abbiamo già detto, nella lettera del 17 e 30 aprile 1772 citata da Papus (*Martines de Pasqually*, p. 58). Questo trova ulteriore conferma in un'altra lettera, dell'1 novembre 1771, in cui si dice: «Voglio farvi sapere che finalmente ho ottenuto la croce di San Luigi per mio cognato» (*ibid.* p. 55); quindi, egli non l'aveva ottenuta immediatamente nel 1767, almeno per uno dei due, diversamente da quello che scrisse Willermoz, la cui memoria ha potuto benissimo ingannarlo in proposito; stupisce che van Rijnberk non abbia pensato a fare questi confronti, che a noi sembrano sufficientemente esplicativi in ordine al problema in questione, il quale, del resto, è del tutto accessorio.

segrete di quest'ultimo; non si direbbe che anche qui ci si trovi di fronte a qualcosa che è stata ingarbugliata a ragion veduta?[10]

A questo punto, ci si potrebbe sicuramente chiedere: quando Martines, o il personaggio che Willermoz ha conosciuto sotto questo nome a partire dal 1767, parla di suo padre, bisogna intenderlo letteralmente o non si tratta, piuttosto, del suo «padre spirituale», indipendentemente da chi egli fosse realmente? Infatti, si può benissimo parlare di «filiazione» iniziatica, ed è evidente che essa non debba necessariamente corrispondere alla filiazione intesa nel suo significato comune; forse, anche in questo caso, si potrebbe ricordare il duo Las Casas, Eléazar. Tuttavia, è necessario precisare che una trasmissione iniziatica ereditaria, comprendente anche l'esercizio di una certa funzione, non è per niente un fatto eccezionale; ma, in assenza di dati sufficienti, è difficile decidere se fu questo il caso di Martines. Tutt'al più se ne potrebbe trovare una traccia, in senso affermativo, in alcuni particolari relativi alla successione di Martines: questi trasmise al suo primogenito, subito dopo il battesimo, la prima consacrazione nella gerarchia degli Eletti Cohen, il che può far pensare che volesse designarlo come suo successore.

Questo figlio sparì all'epoca della Rivoluzione, e Willermoz dice che non è riuscito a sapere che fine abbia fatto; e, cosa ancora più singolare, si conosce la data di nascita del secondo figlio, ma poi non se ne parla più. In ogni caso, quando Martines morì, nel 1774, il suo primogenito era sicuramente vivo; tuttavia non fu lui a succedergli come «Gran Sovrano», bensì Caignet de Lestère, ed in seguito, alla morte di quest'ultimo nel 1778, Sébastien de Las Casas; che ne è, in tutto questo, della trasmissione ereditaria? Il fatto che il figlio fosse troppo giovane per poter assolvere alle sue funzioni (aveva solo sei anni) non giustifica nulla, poiché Martines avrebbe potuto benissimo designare un sostituto fino alla sua maggiore età, e di questo non s'è mai parlato. Tuttavia, e la cosa è anch'essa curiosa, sembra proprio che fra Martines ed i suoi due successori ci fosse una qualche parentela: infatti, in una lettera[11], egli parla di suo «cugino Cagnet», il quale, tenuto conto delle abituali variazioni ortografiche dell'epoca, non dovrebbe essere altri che Caignet de Lestère; mentre invece, per Sébastien de Las Casas abbiamo già detto che la parentela è suggerita dallo stesso nome; ad ogni modo, questa trasmissione a dei parenti più o meno lontani, mentre invece vi era un erede diretto, non può certo essere assimilata alla «successione dinastica» di cui parla van Rijnberk, ed alla quale egli attribuisce «una certa importanza esoterica», che non riusciamo a spiegarci molto bene.

---

[10] Facciamo notare un'altra stranezza, dalla quale peraltro non pretendiamo di trarre alcuna conseguenza: Falcke parla al presente di Martines, il quale tuttavia, a quel tempo, avrebbe dovuto già essere morto da cinque anni.

[11] «Vi informo anche che ho rilasciato le patenti costitutive a mio cugino Cagnet» (lettera dell'1 novembre 1771, citata da Papus, *Martines de Pasqually*, p. 56).

Che Martines sia stato iniziato dal padre o da qualcun altro, non è certo la questione essenziale, poiché questo fatto non aiuta a comprendere quella che invece è la sola cosa che importi: da quale tradizione derivava questa iniziazione? Ciò che potrebbe forse fornire alcune indicazioni più precise, sono i viaggi che Martines fece probabilmente prima dell'inizio della sua attività iniziatica in Francia; sfortunatamente, anche su questo punto si hanno solo delle informazioni vaghe ed incerte, e la stessa asserzione in base alla quale egli sarebbe andato in Oriente, non significa niente di preciso, tanto più che molto spesso, in simili casi, si tratta solo di viaggi leggendari, o meglio, simbolici. In proposito, van Rijnberk ritiene di potersi fidare di un passo del *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, nel quale Martines sembra affermare di essere stato in Cina, mentre non si riscontra nulla di simile per dei paesi molto meno lontani; ma questo viaggio, se veramente fu fatto, è forse il meno interessante di tutti, dal punto di vista in cui ci poniamo in questo momento, poiché è chiaro che, né negli insegnamenti di Martines né nelle sue «operazioni» rituali, vi è alcunché che abbia il minimo rapporto diretto con la tradizione estremo-orientale. Tuttavia, in una lettera di Martines, si trova questa frase abbastanza interessante: «Il mio stato e la mia qualità di uomo vero mi hanno sempre tenuto nella posizione in cui sono»[12]; sembra che non sia mai stata notata l'espressione «uomo vero», che è specifica del Taoismo, ma che è anche, senza dubbio, la sola del genere che si possa trovare in Martines[13].

Comunque sia, se Martines nacque verso il 1727, i suoi viaggi non potettero durare per molti anni, anche a non voler calcolare il tempo del suo supposto servizio nelle guardie valloni, e questo perché la sua attività iniziatica conosciuta ebbe inizio nel 1754, anno in cui avrebbe dovuto avere solo 27 anni[14]. Si ammette facilmente che sia stato in Spagna, soprattutto in base alle sue origini famigliari, ed anche in Italia; e in effetti, questo è più che plausibile, ed è dal soggiorno in questi due paesi che egli ha forse ricavato alcune delle singolarità più evidenti del suo linguaggio; ma, a parte la spiegazione di questo dettaglio del tutto esteriore, tali soggiorni non chiariscono quasi niente, poiché, a quell'epoca, cos'è che poteva ancora sussistere in questi paesi dal punto di vista iniziatico? Sicuramente, occorre cercare altrove, e, a nostro avviso, l'indicazione più esatta è quella fornitaci da un brano di una nota del principe Christian di Hesse-Darmstadt: «Pasquali pretendeva che le sue conoscenze derivassero dall'Oriente, ma c'è

---

[12] Papus, *Martines de Pasqually*, p. 124.

[13] D'altra parte, non bisogna credere che quando Martines parla della Cina, questo debba essere sempre preso alla lettera, poiché, come ha anche segnalato Le Forestier, Martines impiegava il termine «Chinois» (Cinesi) come una sorta di anagramma di «Noachites» (Noachiti).

[14] Sia chiaro che in questa osservazione occorre tener presente la riserva che i viaggi di cui si parla, invece di essere attributi al solo Martines, dovrebbero forse essere riferiti anche al suo iniziatore.

da pensare che le avesse ricevute dall'Africa», e con questo nome bisogna intendere, con tutta probabilità, gli Ebrei sefarditi che si stabilirono nell'Africa del Nord dopo la loro espulsione dalla Spagna[15]. In effetti, questo potrebbe spiegare molte cose: innanzi tutto, la predominanza degli elementi ebraici nella dottrina di Martines; poi, le relazioni che sembra egli abbia intrattenute con gli Ebrei, anch'essi sefarditi, di Bordeaux; senza contare, come abbiamo già fatto notare, la presentazione di Eléazar come di un «ebreo spagnolo», da parte di Saint-Martin; infine, la necessità in cui si venne a trovare, per poter portare a termine il lavoro iniziatico in un ambiente non ebraico, di «innestare». per così dire, la dottrina ricevuta da questa fonte, in seno ad una forma iniziatica diffusa nel mondo occidentale, forma iniziatica che, nel XVIII secolo, non poteva essere altra che la Massoneria.

Quest'ultimo punto solleva nuovi problemi sui quali avremo modo di ritornare; per adesso, dobbiamo far notare che il fatto stesso che Martines non menzioni mai l'esatta origine delle sue conoscenze, o che egli le riferisca vagamente all'«Oriente», è cosa del tutto comprensibile: dal momento che non poteva trasmettere, tale e quale, l'iniziazione da lui ricevuta, non era tenuto ad indicarne la provenienza, cosa che, quanto meno, sarebbe stata inutile; sembra anche che, nei suoi libri, non abbia mai fatto espressamente allusione ai suoi predecessori, tranne una volta, ed anche allora senza mai aggiungervi la minima precisazione, quindi senza affermare niente di più che la semplice esistenza di una trasmissione iniziatica[16]. In ogni caso, è più che sicuro che la forma di questa iniziazione non era quella dell'Ordine degli Eletti Cohen, poiché questa non esisteva prima dello stesso Martines, e sappiamo che è stata da lui elaborata un po' la volta, dal 1754 al 1774, senza neanche che sia riuscito mai a finire di organizzarla completamente[17].

A questo punto, dobbiamo cercare di dare risposta ad una obiezione che, inevitabilmente, può sorgere nella mente di qualcuno: se Martines era «incaricato» da qualche organizzazione iniziatica, com'è possibile che il suo Ordine non fosse, in qualche modo, interamente «predisposto» fin dall'inizio, con i suoi rituali ed i suoi gradi, e che invece sia sempre rimasto allo stato di abbozzo imperfetto, senza che niente venisse fissato in maniera

---

[15] I trecento anni di cui parla Falcke, coinciderebbero approssimativamente con l'epoca in cui gli Ebrei furono espulsi dalla Spagna; con tutto ciò, non vogliamo sostenere che è il caso di attribuire una grande importanza a questo accostamento.

[16] «Non ho mai cercato di indurre in errore qualcuno, né di ingannare le persone che sono venute da me in buona fede per ricevere alcune conoscenze che mi sono state trasmesse dai miei predecessori» (in Papus, *Martines de Pasqually*, p. 122).

[17] Quando Willermoz dice che «nel suo Ministero, egli era succeduto al padre», non bisogna dedurne una precisazione come quella espressa affrettatamente da van Rijiiberk: «come Sovrano Maestro dell'Ordine», per la semplice ragione che, in quel momento, non era in questione alcun Ordine.

definitiva? Senza dubbio, molti dei sistemi degli alti gradi che nacquero alla stessa epoca si trovavano nelle medesime condizioni, ed alcuni esistettero solo «sulla carta»; ma, se essi erano semplicemente il frutto delle particolari concezioni di un individuo o di un gruppo, una tale situazione non ha nulla di cui stupirsi, mentre invece, nel caso di un rappresentante autorizzato di una vera organizzazione iniziatica, sembrerebbe che le cose avrebbero dovuto svolgersi in tutt'altra maniera. Ora, un tal modo di porre la questione, equivale a considerarla in maniera alquanto superficiale; nella realtà, è necessario tenere conto del fatto che l'«incarico» di Martines comportava proprio il lavoro di «adattamento» che, solo in seguito, avrebbe dovuto sfociare nella formazione dell'Ordine degli Eletti Cohen; lavoro che i suoi predecessori non dovevano fare perché, per un motivo o per un altro, non era ancora giunto il momento, e, forse, anche perché non avrebbero potuto farlo: e diremo fra poco il motivo. Martines non riuscì a completare interamente il suo lavoro, ma ciò non prova niente contro quello che esisteva al punto di partenza; in verità, sembra che vi siano state due cause che abbiano concorso a questo scacco parziale: da un lato, è possibile che una serie di circostanze sfavorevoli abbiano continuamente ostacolato i propositi di Martines; dall'altro, è possibile che lui stesso non sia stato all'altezza del compito, malgrado i «poteri» d'ordine psichico che possedeva in maniera manifesta e che avrebbero dovuto facilitarglielo, e questo, sia che tali poteri li possedesse in maniera del tutto naturale e spontanea, come accade talvolta, sia che fosse stato «preparato» appositamente, com'è più probabile. Lo stesso Willermoz riconosceva che «le sue incoerenze verbali e le sue imprudenze gli hanno procurato dei rimproveri e molte contrarietà»[18]; sembra che queste imprudenze consistessero, soprattutto, nel fare promesse che non poteva mantenere, quanto meno immediatamente, e nell'ammettere troppo facilmente degli individui che non erano sufficientemente «qualificati». Indubbiamente, al pari di molti altri, dopo aver ricevuto la «preparazione» necessaria, ha poi dovuto lavorare da sé, a proprio rischio e pericolo; comunque, non sembra che abbia mai commesso degli errori tali da comportare la revoca del suo «incarico», poiché proseguì attivamente il suo lavoro fino all'ultimo momento e ne assicurò la trasmissione prima di morire.

Del resto, siamo ben lontani dal pensare che l'iniziazione da lui ricevuta fosse al di là di un certo grado, ancora molto limitato, e, in ogni caso, essa non era tale da oltrepassare il dominio dei «piccoli misteri»; e neanche pensiamo che le sue conoscenze, quantunque molto reali, avessero veramente il carattere «trascendente» che lui stesso sembra voler loro attribuire; già in altra occasione abbiamo chiarito questo punto[19], ed abbiamo segnalato, come tratti caratteristici, l'aspetto da «magia

[18] Lettera già citata, al barone Türkheim, luglio 1821.

[19] Si veda l'art. *Un nuovo libro sull'Ordine degli Eletti Cohen*.

cerimoniale» che rivestono le «operazioni» rituali, e l'importanza attribuita a dei risultati di ordine puramente «fenomenico». Tuttavia, questo non significa che tali «operazioni» ed i loro risultati, e, a maggior ragione, i «poteri» di Martines, possano essere ridotti al rango di semplici «fenomeni metapsichici», come si intendono oggi; van Rijnberk, che sembra essere di quest'avviso, evidentemente si fa delle grosse illusioni circa la portata di questi «fenomeni metapsichici» e delle teorie psicologiche moderne; illusioni che, per quanto ci riguarda, è del tutto impossibile condividere.

Ma vi è ancora un'altra considerazione da fare, di un'importanza tutta particolare: il fatto stesso che l'Ordine degli Eletti Cohen fosse una nuova forma, non gli permetteva di costituire, da solo e in maniera indipendente, una iniziazione valevole e regolare; per questa ragione, non poteva fare altro che reclutare i suoi membri fra gli appartenenti ad una organizzazione iniziatica, di modo che veniva a sovrapporsi a questa come un insieme di gradi superiori; e, come abbiamo già detto prima, questa organizzazione iniziatica, in grado di fornirgli la base indispensabile di cui altrimenti sarebbe rimasto privo, non poteva essere, inevitabilmente, che la Massoneria. Di conseguenza, una delle condizioni richieste per la «preparazione» di Martines, oltre agli insegnamenti ricevuti per altra via, doveva essere l'acquisizione dei gradi massonici; condizione, questa, che verosimilmente mancava ai suoi «predecessori», ed è per questo che non avrebbero potuto fare ciò che poi fece lui. In effetti, è proprio come Massone, e non altrimenti, che Martines si presentò agli inizi, ed è «all'interno» delle Logge preesistenti che egli intraprese, con più o meno successo, a seconda dei casi, e al pari di tutti i fondatori dei sistemi di alti gradi, l'edificazione dei «Templi» in cui alcuni membri di queste Logge, scelti fra i più idonei, lavoravano secondo il rito degli Eletti Cohen. E almeno su questo punto non ci dovrebbero essere equivoci: se Martines ricevette un «incarico», se dovette assolvere una «missione», si trattò proprio della fondazione di un rito o «regime» massonico degli alti gradi, nel quale egli introdusse, rivestendoli con una forma appropriata, gli insegnamenti che aveva attinto ad un'altra fonte iniziatica.

Quando si esamina l'attività iniziatica di Martines, non bisogna mai perdere di vista quanto abbiamo appena indicato, cioè la sua doppia appartenenza alla Massoneria e ad un'altra organizzazione molto più misteriosa, la prima considerata come indispensabile perché potesse assolvere il compito assegnatogli dalla seconda. Peraltro, vi è qualcosa di enigmatico persino nella sua affiliazione massonica, sulla quale non è possibile apportare alcuna precisazione (cosa che, del resto, non è per niente eccezionale all'epoca in questione, dal momento che vi era un'incredibile varietà di riti e di «regimi»), ma che, in ogni caso, è anteriore al 1754, poiché a quella data egli compare non solo come Massone, come abbiamo

già detto, ma già in possesso degli alti gradi «scozzesi»[20]. Ed è proprio questo che gli permette di intraprendere l'edificazione dei suoi «Templi», con più o meno successo, a seconda dei casi, ben all'«interno» delle Logge esistenti in diverse città del Mezzogiorno della Francia, fino a quando, nel 1761, non si stabilisce definitivamente a Bordeaux; non è nostra intenzione ripercorrere, qui, tutte le vicissitudini conosciute, e ricorderemo solamente che, in quel momento, l'Ordine degli Eletti Cohen era ben lungi dall'aver ricevuto la sua forma definitiva; tant'è vero che né la lista dei gradi né, a maggior ragione, i loro rituali finirono mai con l'essere completamente definiti.

L'altro aspetto della questione è, dal nostro punto di vista, il più importante; e a questo proposito, per prima cosa, è essenziale rilevare che lo stesso Martines non ebbe mai la pretesa di porsi a capo supremo di una gerarchia iniziatica. Il suo titolo di «Gran Sovrano» non costituisce, in merito, una valida obiezione, poiché il termine «Sovrano» figura anche nei titoli di diversi gradi e di diverse funzioni massoniche, senza che questo implichi minimamente che coloro che li portano siano esenti da ogni subordinazione; fra gli stessi Eletti Cohen, i «Réaux-Croix» erano anch'essi qualificati «Sovrani», e Martines era «Gran Sovrano» o «Sovrano dei Sovrani» per il semplice motivo che la sua giurisdizione si estendeva su tutti questi altri. D'altronde, la prova più evidente di ciò che abbiamo appena detto, la si trova in un brano di una lettera di Martines a Willermoz, datata 2 ottobre 1768: «L'apertura delle circonferenze che ho fatto il 12 settembre scorso, è solo per aprire l'operazione degli equinozi prescritti, al fine di non venir meno al rnio obbligo spirituale e temporale; essi sono aperti fino ai solstizi e sono proseguiti da me, al fine di poter essere pronto ad operare e a pregare in favore della salute e della tranquillità dell'anima e dello spirito di questo capo principale che vi è ignoto, così com'è ignoto a tutti i vostri fratelli «Réaux-Croix», e che io devo tacere fino a quando lui stesso non si farà conoscere. Io non temo alcun avvenimento spiacevole, né per me in particolare né per alcuno dei nostri fratelli in generale, ma temo per l'Ordine in generale, in quanto l'Ordine perderebbe molto se perdesse un simile capo. Su questo argomento posso solo parlarvi allegoricamente»[21]. Quindi,

---

[20] A questo proposito, dobbiamo manifestare il nostro dubbio sul carattere massonico che il «Cavaliere della Rosa Crescente» attribuisce ai titolo di «scudiero»: è del tutto esatto che si tratti di un grado scozzese, che peraltro sussiste ancora oggi nel Regime Rettificato, ma, nel caso di Martines, per il fatto che sia citato in documenti ufficiali profani, sembrerebbe indicare invece che si tratti, molto semplicemente, di un titolo nobiliare; anche se è vero che l'una cosa non esclude l'altra.

[21] Citato da P. Vulliaud, *Les Rose-Croix lyonnais au XVIII siècle*, p. 72. - Veramente non sappiamo perché Vulliaud, in questa occasione, parli di «Superiori Incogniti», e dica anche che Martines ne parla in questa lettera, quando invece questi non fa la minima allusione ad una designazione di questo genere. D'altra parte, quando Martines scrive, qui, «allegoricamente», è molto probabile che volesse dire «enigmaticamente», poiché in tutta questa lettera non v'è traccia di «allegoria».

Martines, in base alle sue stesse dichiarazioni, non era affatto il «capo principale» dell'Ordine degli Eletti Cohen; ma dal momento che vediamo che è solo lui che, quasi sotto i nostri occhi, costituisce l'Ordine, ne deriva che questo «capo principale» doveva essere quello (o uno di quelli) dell'organizzazione che ispirava questa nuova formazione; e la paura espressa da Martines non consisterebbe nel fatto che la sparizione di questo personaggio potesse comportare l'interruzione prematura di certe comunicazioni? Peraltro, è abbastanza evidente che il modo in cui Martines ne parla può solo applicarsi ad un uomo vivente e non certo a qualche entità più o meno fantasmagorica; gli occultisti hanno diffuso tante di quelle idee stravaganti di questo genere, che una tale precisazione non è proprio per niente superflua.

Sempre in merito a questo «capo principale», forse si potrebbe parlare di un capo nascosto di qualche organizzazione massonica[22]; ma questa ipotesi viene smentita da un documento prodotto da van Rijnberk: il sunto, fatto dal barone Türkheim, di una lettera che Willermoz gli aveva inviata il 25 marzo 1822; ed eccone l'inizio: «Per quanto riguarda Pasqually, egli aveva sempre detto che nella sua qualità di Sovrano Réaux, costituito tale per la sua regione, nella quale era compresa tutta l'Europa, poteva costituire e mantenere successivamente dodici Réaux, che lui chiamava suoi Emuli e che sarebbero stati alle sue dipendenze»[23]. Da qui risulta che Martines aveva ricevuto i suoi «poteri», d'altronde accuratamente delimitati, da una organizzazione che si estendeva ben oltre l'Europa, e a quell'epoca questo non era certo il caso della Massoneria[24]; e questa organizzazione doveva avere la sua sede fuori dall'Europa, poiché, in caso contrario, la «deputazione» ricevuta da Martines per questa regione non avrebbe potuto implicare una vera «sovranità».

Se, invece, ciò che abbiamo detto prima sull'origine sefardita dell'iniziazione di Martines è esatto, questa sede poteva benissimo trovarsi nell'Africa del Nord, ed è, di gran lunga, proprio questa la supposizione più verosimile che si possa avanzare; ma, in questo caso, è chiaro che non si sarebbe potuto trattare di un'organizzazione massonica, e che non è in

---

[22] Se fosse così, questo personaggio dovrebbe forse identificarsi, almeno agli occhi di alcuni, con il pretendente Carlo Edoardo Stuart, al quale è stato attribuito un ruolo del genere, a torto o a ragione. Richiamiamo questa supposizione perché essa potrebbe assumere una certa verosimiglianza per il fatto che il «Cavaliere della Rosa Crescente» parla «dei segni di stima e di riconoscenza che il pretendente Stuart sembrava testimoniare a Martines», all'epoca in cui questi si presentò alle Logge di Tolosa, vale a dire nel 1760, otto anni prima della lettera che abbiamo appena citato; ma ciò che diremo in seguito dimostrerà che in realtà debba trattarsi di tutt'altra cosa.

[23] Si tratta di coloro che erano anche chiamati «Sovrani», come dicevamo prima; da notare questo numero di dodici, che riappare costantemente quando si tratta della costituzione di centri iniziatici, qualunque sia la forma tradizionale a cui appartengano.

[24] In questo caso, è inutile tenere in conto l'America, poiché, dal punto di vista massonico, essa allora non era altro che una dipendenza europea.

questa direzione che bisogna cercare la «potenza» dalla quale Martines era stato costituito «Sovrano Réaux» per una regione che coincideva con la zona d'influenza dell'intera Massoneria; e questo giustifica, inoltre, la fondazione, da parte sua, dell'Ordine degli Eletti Cohen, sotto la speciale forma di un «regime» massonico degli alti gradi[25].

La fine di quest'Ordine non è meno avvolta nell'oscurità di quanto lo siano i suoi inizi: i due successori di Martines non eserciteranno per molto tempo le funzioni di «Gran Sovrano», poiché, il primo, Caignet de Lestère, morì nel 1778, quattro anni dopo la morte di Martines; e il secondo, Sébastien de Las Casas, si ritirò due anni più tardi, nel 1780; che cosa rimase dopo, dell'Ordine, in quanto organizzazione regolarmente costituita? Sembra proprio che non sia rimasto gran che: se alcuni «Templi» continuarono ad esistere anche un po' dopo il 1780, anch'essi cessarono ben presto ogni attività. Quanto alla designazione di un altro «Gran Sovrano» dopo il ritiro di Sébastien de Las Casas, non se ne parla da nessuna parte; tuttavia, vi sarebbe una lettera di Bacon de La Chevalerie, datata 26 gennaio 1807, in cui si parla del «silenzio assoluto degli Eletti Cohen, che agiscono sempre nel più gran riserbo, in ossequio agli ordini supremi del Sovrano Maestro, il G∴ Z∴ W∴ J∴»; ma cosa si potrebbe mai dedurre da questa indicazione, tanto strana quanto enigmatica, e che forse è del tutto fantastica? In ogni caso, nella lettera del 1822, che abbiamo già citata, Willermoz dichiara che «di tutti i Réaux che ha conosciuto in modo particolare, non ne resta nessuno vivo, per cui gli è impossibile indicarne uno dopo di lui»; e se non c'erano più «Réaux-Croix», non era più possibile alcuna trasmissione in grado di perpetuare l'Ordine degli Eletti Cohen.

Tuttavia, oltre alla «sopravvivenza diretta», per usare l'espressione di van Rijnberk, questi prende in considerazione una «sopravvivenza indiretta», costituita da quelle che egli chiama le due «metamorfosi willermoziana e martinista»; ma si tratta di un equivoco che è utile chiarire. Il Regime Scozzese Rettificato non è affatto una metamorfosi degli Eletti Cohen, bensì una derivazione della Stretta Osservanza, il che è totalmente diverso; e, se è vero che Willermoz, per la parte preponderante avuta nell'elaborazione dei rituali di questi alti gradi, ed in particolare del grado di «Cavaliere Benefacente della Città Santa», avrà potuto introdurre in essi alcune idee da lui attinte nell'organizzazione di Martines, non è men vero che gli Eletti Cohen, in gran maggioranza, gli rimproverarono pesantemente l'interesse che egli, in tal modo, rivolgeva ad un altro rito, cosa questa che,

---

[25] I termini impiegati da Willermoz, sembrerebbero indicare che la regione posta sotto l'autorità di Martines, non comprendesse solo l'Europa; e in effetti essa doveva comprendere anche l'America, com'è dimostrato dall'importanza assunta successivamente da San Domingo nella storia della sua vita e del suo Ordine; il che conferma anche la coincidenza del campo d'azione che gli era stato attribuito con l'insieme dei paesi ove esisteva la Massoneria, ed anzi dove essa era la sola organizzazione iniziatica esistente al momento, ed in grado di fornire una base al lavoro di cui era stato incaricato.

ai loro occhi, equivaleva quasi ad un tradimento; esattamente come rimproverarono a Saint-Martin un cambiamento di attitudine di altro genere.

Il caso di Saint-Martin comporta una più ampia attenzione, a causa di tutto quello che si è preteso di farne derivare, nella nostra epoca; la verità è che, se Saint-Martin abbandonò tutti i riti massonici ai quali era ricollegato, compreso il rito degli Eletti Cohen, lo fece solo per adottare un'attitudine esclusivamente mistica, dunque incompatibile con il punto di vista iniziatico; quindi non fu certo per fondare a sua volta un nuovo Ordine. In effetti, il nome di «Martinismo», usato unicamente nel mondo profano, si applicava solo alle particolari dottrine di Sant-Martin e ai loro aderenti, sia che questi fossero o meno in diretta relazione con lui; e la cosa più importante è che fu lo stesso Saint-Martin a chiamare «Martinisti», con una certa ironia, i semplici lettori delle sue opere. Tuttavia, sembrerebbe che alcuni dei suoi discepoli abbiano ricevuto da lui, individualmente, un certo «deposito»; il quale, a dire il vero, era costituito solo «da due lettere e da qualche punto»; ed è proprio questa trasmissione che sarebbe stata all'origine del «Martinismo» moderno. Ma, anche se la cosa è realmente vera, in che modo una tale comunicazione, effettuata senza alcun rito, avrebbe mai potuto costituire una qualunque iniziazione? Le due lettere in questione sono "S. I.", e sembra che abbiano esercitato, su alcuni, una vera fascinazione, a parte l'interpretazione che si è voluta loro attribuire (e ve ne sono tante); ma, in ordine al caso in esame, da dove mai esse potevano provenire? Certo non si tratta di una reminiscenza dei «Superiori Incogniti» della Stretta Osservanza, e, del resto, non è neanche il caso di andare ad indagare così lontano, poiché alcuni Eletti Cohen usavano includere queste lettere nella loro firma. Van Rijnberk avanza, a riguardo, un'ipotesi alquanto plausibile, in base alla quale esse sarebbero state il segno distintivo dei membri del «Tribunale Sovrano» incaricato dell'amministrazione dell'Ordine (e del quale fece parte lo stesso Saint-Martin, ed anche Willermoz); e quindi, si tratterebbe dell'indicazione di una funzione e non di un grado. C'è da dire però che, malgrado tutto, potrebbe sembrare strano che Saint-Martin abbia pensato di adottare queste lettere, piuttosto che quelle di R. C., per esempio, senza che esse avessero un qualche significato simbolico loro proprio; perché, in definitiva, i loro diversi usi potrebbero solo essere derivati da tale significato. Comunque sia, vi è un fatto curioso che dimostra come Saint-Martin vi annettesse effettivamente una certa importanza: nel *Crocodile* egli ha composto, con queste due iniziali, la denominazione di un'immaginaria «Società degli Indipendenti», la quale, peraltro, non è né una vera società né una qualunque reale organizzazione, quanto piuttosto una sorta di comunione mistica alla quale presiede Madama Jof, vale a dire la Fede personificata[26]; altra cosa singolare: verso la fine

[26] Anche Willermoz si servì di queste iniziali, per dare il nome di «Società degli Iniziati» al gruppo, molto reale stavolta, che fondò per lo studio di certi fenomeni di sonnambulismo.

della storia, l'ebreo Eléazar viene ammesso in questa «Società degli Indipendenti», e senza dubbio in questo si può riconoscere un'allusione, non tanto a qualcosa di relativo a Martines, quanto al passaggio di Saint-Martin dalla dottrina degli Eletti Cohen a quel misticismo in cui doveva confinarsi nel corso dell'ultima parte della sua vita. Ora, non è possibile che, nel comunicare ai suoi più intimi discepoli le lettere "S. I.", come una sorta di segno di riconoscimento, Saint-Martin volesse significare, in qualche modo, che essi potevano considerarsi come dei membri di quella che aveva voluto rappresentare come la «Società degli Indipendenti»?

Queste ultime osservazioni faranno comprendere perché noi siamo ben lontani dal poter condividere le vedute fin troppo «ottimistiche» di van Rijnberk; egli infatti, quando si chiede se l'Ordine degli Eletti Cohen «appartiene completamente ed esclusivamente al passato», è incline a rispondere negativamente, pur riconoscendo l'assenza di ogni filiazione diretta. In realtà, è vero che il Regime Scozzese Rettificato esiste ancora, contrariamente a quanto egli sembra credere, ma esso non deriva ad alcun titolo da ciò di cui stiamo parlando; e per quanto riguarda il «Martinismo» moderno, possiamo assicurargli che esso ha ben poco a che fare con Saint-Martin, e assolutamente nulla con Martines e gli Eletti Cohen.

IX - Muratori e Carpentieri *

Fra le iniziazioni di mestiere c'è sempre stata una sorta di disputa in ordine alla precedenza fra muratori e tagliatori di pietra, da una parte, e carpentieri, dall'altra; e se si esaminano le cose, non in relazione all'importanza attuale di queste due professioni nella costruzione degli edifici, ma in relazione alla loro rispettiva antichità, è fuori dubbio che i carpentieri possono effettivamente rivendicare il primo posto. Infatti, come abbiamo già fatto notare in altre occasioni, in linea di massima le costruzioni furono prima in legno e poi in pietra ed è questo che spiega, specialmente in India, come non si ritrovi alcuna traccia di esse al di là di una certa epoca. Evidentemente, tali edifici erano meno duraturi di quelli costruiti in pietra, di modo che l'impiego del legno corrispondeva, per i popoli sedentari, ad uno stato di minore fissità che l'impiego della pietra, oppure, se si preferisce, ad un minore grado di «solidificazione»; il che è in perfetto accordo con il fatto che tale situazione è rapportata ad una tappa anteriore lungo il corso del processo ciclico[1].

Questa considerazione, per quanto semplice possa sembrare, è ben lungi dal rivestire poca importanza ai fini della comprensione di certe particolarità del simbolismo tradizionale: è per questo che, nei più antichi testi dell'India, tutti i richiami relativi al simbolismo costruttivo sono sempre riferiti ai carpentieri; e *Vishwakârma*, il «Grande Architetto», è anch'egli designato con il nome di *Twashtri*, che letteralmente significa «Carpentiere». Va da sé che quanto detto fin qui non implica alcuna modifica del ruolo dell'architetto (*Sthapati*, che è poi sempre, in origine, il maestro carpentiere), poiché, salvo l'adattamento richiesto dalla natura dei materiali impiegati, è sempre allo stesso «archetipo» o allo stesso «modello cosmico» che egli deve ispirarsi; e questo, sia che si tratti della costruzione di un tempio o di una casa, sia di quella di un carro o di una nave (e in questi due ultimi casi, il mestiere di carpentiere non ha mai perduto la sua primaria importanza, almeno fino a quando non è stato introdotto l'uso tutto

---

* *Maçons et charpentiers*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, dicembre 1946.

[1] Si vedano, in merito, le considerazioni da noi esposte ne *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, con particolare riferimento ai capp. XXI e XXII. Naturalmente, il cambiamento di cui si tratta, non dev'essere visto come se si fosse prodotto simultaneamente presso tutti i popoli, poiché nel corso dell'esistenza di ognuno di essi, vi sono sempre delle tappe diverse e corrispondenti.

moderno dei metalli, che rappresentano l'ultimo grado di «solidificazione»)[2]. È evidente che, anche quando vi siano parti dell'edificio realizzate sia in legno che in pietra, le cose non cambiano, se non nella loro forma esteriore, quanto meno per ciò che attiene al loro significato simbolico; poco importa, a riguardo, che, per esempio, l'«occhio» della cupola, vale a dire la sua apertura centrale, sia ricoperto da un pancone o da una pietra lavorata in una data maniera; poiché sia l'uno che l'altra costituiscono ugualmente, e con lo stesso significato, il «coronamento» dell'edificio, così come abbiamo spiegato in alcuni dei nostri precedenti studi; e, a maggior ragione, questo si può dire per le parti dell'intelaiatura che sono rimaste in legno anche dopo che la pietra è stata usata per la maggior parte della costruzione, come è il caso delle travi che, partendo dall'«occhio» della cupola, rappresentano i raggi solari, con tutte le loro corrispondenze simboliche[3]. Si può dunque dire che, derivando in definitiva dallo stesso principio, il mestiere del carpentiere e quello del muratore forniscono due linguaggi paralleli ed entrambi idonei ad esprimere le stesse verità di ordine superiore; la differenza consiste solo in una semplice questione di adattamento secondario, come accade sempre per la traduzione da una lingua all'altra; sia ben chiaro, però, che quando si ha a che fare con un determinato simbolismo, come nel caso dei testi tradizionali dell'India ai quali abbiamo fatto allusione prima, per comprenderne interamente il senso ed il valore, occorre sapere con precisione qual è, fra i due, il linguaggio che gli è proprio.

A questo proposito, segnaliamo un punto che ci sembra avere un'importanza tutta particolare; si sa che, in greco, il termine *hylê* ha il significato originario di «legno» e, al tempo stesso, serve a designare il principio sostanziale, o la *materia prima* del Cosmo, nonché, per una applicazione derivata, ogni *materia secunda*, vale a dire tutto ciò che, in senso relativo e caso per caso, svolge un ruolo analogo a quello del principio sostanziale di ogni manifestazione[4]. D'altronde, questo simbolismo, in base al quale ciò di cui è fatto il mondo viene assimilato al

---

[2] È evidente, che mestieri come quelli di carradore e di falegname devono essere considerati come delle particolarizzazioni o delle «specializzazioni» di quello di carpentiere; il quale, nella sua accezione più generale, che è anche la più antica, comprende tutto ciò che concerne la lavorazione del legno.

[3] Anche quando, in un secondo momento, queste travi sono state sostituite, in alcuni casi, con delle «nervature» in pietra (e pensiamo soprattutto alle volte gotiche), il simbolismo resta sempre il medesimo. In inglese, il termine *beam* significa, sia «raggio» che «trave», e in questo doppio significato, sicuramente, non v'è niente di fortuito, come ha fatto rilevare più volte A. Coomaraswamy; sfortunatamente, esso è intraducibile in francese, ma, per contro, si parla comunemente dei «raggi» di una ruota, i quali svolgono, in relazione al mozzo, la stessa funzione delle travi in relazione all'«occhio» della cupola.

[4] Una cosa alquanto curiosa è che, in spagnolo, il termine *madera*, derivato direttamente da *materia*, viene ancora usato per designare il legno, e in particolare, perfino il legno per carpenteria.

legno, è molto diffuso fra le tradizioni più antiche, e, tenendo conto di quanto abbiamo detto fin qui, è facile comprenderne la ragione in relazione al simbolismo costruttivo: in effetti, dal momento che gli elementi della costruzione cosmica sono tratti dal «legno», il «Grande Architetto» deve essere considerato, innanzi tutto, come un «maestro carpentiere», ed è così che accade infatti; esattamente com'è naturale che egli sia un «maestro carpentiere» là ove i costruttori umani sono essi stessi dei carpentieri, dal momento che la loro arte, dal punto di vista tradizionale, è essenzialmente una «imitazione» di quella del «Grande Architetto»[5]. Per quanto riguarda, in modo particolare, la tradizione cristiana, e come ha già fatto notare A. Coomaraswamy, è facile comprendere come il Cristo dovesse apparire come il «figlio del carpentiere»; e, come spesso abbiamo detto, i fatti storici, in fondo, sono solo un riflesso di realtà di un altro ordine, ed è soltanto questo che permette loro di possedere il valore che hanno; ne consegue che, anche in questo caso, siamo in presenza di un simbolismo molto più profondo di quello che generalmente si pensa (sempre ammesso che la stragrande maggioranza dei Cristiani abbia ancora, sia pur vagamente, l'idea che qui possa esservi un qualunque simbolismo). D'altronde, anche quando si obiettasse che in questo caso si tratta di una filiazione apparente, perfino essa è da ritenere come richiesta dalla coerenza del simbolismo, poiché si tratta di un aspetto che è solo in relazione con l'ordine esteriore della manifestazione e non certo con l'ordine principiale; è esattamente alla stessa maniera che, nella tradizione indù, *Agni*, in quanto *Avatâra* per eccellenza, ha anche lui *Twashtri* come padre adottivo, allorché nasce nel Cosmo; e come potrebbe essere altrimenti, quando questo stesso Cosmo non è altro, simbolicamente, che l'opera dello stesso «maestro carpentiere»?

---

[5] Forse, è abbastanza interessante notare che, nel 22° grado della Massoneria scozzese, il quale, secondo l'interpretazione ermetica, rappresenta «la preparazione dei materiali necessari alla Grande Opera», questi stessi materiali sono raffigurati, non dalle pietre, come avviene nei gradi che costituiscono l'iniziazione propriamente massonica, ma dal legno da costruzione; in questo grado, dunque, indipendentemente dalla sua origine storica, si potrebbe vedere come una sorta di «vestigio» dell'iniziazione dei carpentieri; tanto più che l'ascia, che ne è il simbolo o l'attributo principale, è essenzialmente un utensile da carpentiere. Peraltro, occorre sottolineare che il simbolismo dell'ascia è, in questo caso, del tutto diverso da quello presente nella *Craft Masonry*, simbolismo molto più enigmatico e in base al quale l'ascia è associata alla «pietra cubica a punta»; e noi ne abbiamo fornito la spiegazione nell'articolo *Un geroglifico del Polo* (*Études Traditionnelles*, n° di maggio 1937) (Oggi cap. XV di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -). Per altro verso, conviene anche ricordare la relazione simbolica che ha l'ascia, in maniera generale, con il *vajra* (si vedano i nostri articoli su *Le Pietre del fulmine* e *Le Armi simboliche*) (Rispettivamente, n° di maggio 1929 e n° di ottobre 1936 de *Le Voile d'Isis*) (Oggi cap. XXV e cap. XXVI di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. –).

X - Heredom *

Recentemente abbiamo letto delle note relative al termine *Heredom*[1], in cui venivano indicate alcune delle spiegazioni che, via via, sono state suggerite, senza però che si giungesse ad alcuna conclusione circa la reale origine di questa parola; abbiamo pensato quindi che poteva essere interessante riunire qui alcune considerazioni sull'argomento. Si sa che questa parola enigmatica (che talvolta è scritta anche *Herodom*, e di cui si trovano diverse varianti che, a dire il vero, sembrano più o meno scorrette) è impiegata per designare un alto grado massonico e, per estensione, anche l'intero Rito di cui questo grado costituisce l'elemento più caratteristico. A prima vista, può sembrare che *Heredom* non sia altro che una forma leggermente alterata di *heirdom*, e cioè di «eredità»; nell'«Ordine Reale di Scozia», l'eredità in questione sarebbe quella dei Templari, i quali, secondo la «leggenda», si sarebbero rifugiati in Scozia dopo la distruzione del loro Ordine, e qui sarebbero stati accolti dal re Robert Bruce ed avrebbero fondato la Loggia Madre di Kilwinning[2]. Tuttavia, questa etimologia è ben lontana dallo spiegare tutto, ed è anche molto probabile che questo significato si sia solo venuto ad aggiungere in un secondo momento, a causa della similitudine fonetica, ad una parola la cui vera origine era del tutto diversa.

Lo stesso dicasi dell'ipotesi secondo la quale *Heredom* deriverebbe dal greco *hieros domos*, «dimora sacra»; sicuramente, anche questa derivazione non è priva di significato, e può anche prestarsi a delle considerazioni meno «esteriori» delle allusioni di carattere semplicemente storico. Tuttavia, una tale etimologia è altrettanto dubbia; fra l'altro, essa ci fa pensare a quell'altra secondo cui, talvolta, si è preteso che il nome di *Jerusalem*, a causa della sua forma greca *Hierosolyma*, fosse un composto ibrido nel quale rientrasse anche il termine *hieros*, mentre in realtà si tratta di un nome puramente ebraico, che significa «dimora della pace» o «visione della

---

* *Heredom*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, ottobre 1947.

[1] The Speculative Mason, ottobre 1947.

[2] Ci sembra del tutto inutile fare intervenire, qui, l'eredità degli Stuart, come pretendeva Ragon; vero è che certuni hanno usato questa versione, ma, in ogni caso, essa potrebbe solo essere tardiva ed occasionale, e sarebbe anche una sorta di travisazione, quasi come quella che considera Hiram come una raffigurazione di Carlo I d'Inghilterra.

pace», a seconda che la prima parte del nome la si faccia derivare da una delle due radici: *yarah* o *yara*. Tutto questo ci ricorda anche l'interpretazione del simbolo del grado di *Royal Arch*, costituito da un triplice *tau*, secondo la quale quest'ultimo sarebbe formato dalla sovrapposizione delle due lettere T ed H, intese come le iniziali delle parole *Templum Hierosolymae*; ed in effetti, coloro che sostengono questa ipotesi, ritengono anche che l'*hieros domos*, dell'interpretazione precedente, equivalga al Tempio di Gerusalemme. Certo, noi non vogliamo sostenere che gli accostamenti di questo genere, siano essi basati sulla consonanza delle parole o sulla forma delle lettere e dei simboli, siano necessariamente privi di ogni significato e di ogni ragion d'essere, anzi, ve ne sono alcuni che presentano un certo interesse ed il cui valore tradizionale non è contestabile; ma è evidente che occorre aver cura di non confondere mai questi significati secondari, che peraltro possono essere più o meno numerosi, con il significato originario, il quale, quando si tratta di una parola, è il solo al quale si può applicare propriamente il nome di etimologia.

La cosa più strana, forse, è che spesso si sia preteso che *Heredom* fosse il nome di una montagna della Scozia; ora, è appena il caso di dire che, in effetti, non è mai esistita una montagna con questo nome, né in Scozia né altrove; ma l'idea della montagna dev'essere associata, in questo caso, a quella di «luogo santo», il che rimanda, in qualche modo, a *hieros domos*. Peraltro, questa supposta montagna non deve essere stata sempre situata in Scozia, poiché una tale localizzazione non si concilierebbe, per esempio, con l'affermazione contenuta nei rituali della Massoneria adonhiramita, secondo cui la prima Loggia si tenne nella «valle profonda in cui regnano la pace, le virtù (o la verità) e l'unione, valle che è compresa fra le tre montagne di Moria, Sinai ed *Heredon* (*sic*)». Ora, se ci si rifà agli antichi manuali della Massoneria operativa, che costituiscono sicuramente una «fonte» più sicura e tradizionalmente più autentica[3], troviamo degli elementi che rendono la precedente citazione ancora più strana: qui le tre montagne sacre erano, il Sinai, il Moria e il Tabor; questi «alti luoghi» erano rappresentati, in certi casi, dai posti occupati dai tre principali ufficiali di Loggia, di modo che la stessa collocazione di quest'ultima poteva essere assimilata effettivamente ad una «valle» situata fra queste tre montagne. Queste tre montagne, in maniera evidente, corrispondono a tre «rivelazioni» successive: quella di Mosè, quella di Davide e di Salomone (si sa che Moria è la collina di Gerusalemme su cui venne edificato il Tempio) e quella del Cristo; dunque, il fatto che sono messe insieme è qualcosa di facilmente comprensibile; ma dove, quando e come ha potuto generarsi la curiosa

---

[3] È nei rituali adonhiramiti che si incontra, fra le altre bizzarrie, la *Shekinah* trasformata in «lo *Stekenna*», evidentemente per un errore dovuto all'ignoranza di qualche copista o «arrangiatore» di rituali manoscritti più antichi; e ciò dimostra a sufficienza che questo tipo di documenti non può essere utilizzato senza qualche precauzione.

sostituzione di Tabor con *Heredom* (che, a questo punto, rende incompatibile l'assimilazione fra *hieros domos* ed il Tempio di Gerusalemme, poiché questo è decisamente posto sul monte Moria)? Non è nostra intenzione risolvere questo enigma, e d'altronde non avremmo a nostra disposizione gli elementi necessari per farlo, ma ci teniamo a sottoporlo alla necessaria attenzione.

Per tornare, adesso, alla questione dell'origine della parola *Heredom*, è necessario notare che, nell'«Ordine Reale di Scozia», si usa scrivere certe parole con le sole consonanti, come in ebraico ed in arabo, di modo che Heredom, o ciò che si è finito col pronunciare a questo modo, in realtà è scritto HRDM; inutile dire che, a questo punto, le vocali possono anche essere diverse, il che spiega le differenti ortografie, che non sono dovute a dei semplici errori. Ora, HRDM può benissimo leggersi *Harodim*, che è il nome di uno dei gradi superiori della Massoneria operativa; questi gradi di *Harodim* e di *Menatzchim*, che, logicamente, erano sconosciuti ai fondatori della Massoneria «speculativa»[4], permettevano di esercitare la funzione di sovrintendente ai lavori[5]. Ne consegue che il nome di *Harodim* si addiceva perfettamente alla designazione di un alto grado, e per questa stessa ragione, ci sembra ancora più verosimile che, in un secondo momento, possa essere stato applicato ad una delle forme più antiche del grado massonico di Rosa-Croce, che tuttavia resta sempre recente in rapporto alla Massoneria operativa.

---

[4] Costoro possedevano solo il grado di Compagno, in qualità di Massoni «accettati»; quanto ad Anderson, è molto verosimile che abbia ricevuto la speciale iniziazione dei Cappellani in una *Lodge of Jakin* (si veda *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XXIX).

[5] Forse, se ne potrebbe ritrovare un vestigio nella designazione del grado di «Intendente alle Costruzioni», 8° del Rito Scozzese Antico ed Accettato.

XI - Iniziazione femminile e Iniziazioni di mestiere *

Ci è stato fatto rilevare, spesso, che nelle forme tradizionali occidentali che ancora sussistono sembra non esista alcuna possibilità d'ordine iniziatico per le donne, e molti si chiedono quali possano essere le ragioni di questo stato di cose, che è certamente abbastanza increscioso, ma al quale, indubbiamente, sarebbe difficile rimediare. D'altronde, questo dovrebbe far riflettere coloro che immaginano che l'Occidente ha concesso alla donna un posto privilegiato come non è mai accaduto in nessun altra civiltà; il che è forse vero, sotto certi aspetti, ma soprattutto nel senso che, nei tempi moderni, la donna occidentale ha abbandonato il suo ruolo normale e le è stato concesso di accedere a delle funzioni che dovrebbero essere riservate all'uomo, di modo che si tratta ancora di un caso particolare del disordine della nostra epoca. Invece, da altri punti di vista più legittimi, la donna si trova, in realtà, molto più svantaggiata che nelle civiltà orientali, ove le è sempre stato possibile, in particolare, accedere ad una iniziazione di sua pertinenza, sempre che possedesse le qualificazioni richieste; per esempio, l'iniziazione islamica è sempre stata accessibile alle donne, e notiamo di sfuggita, che questo fatto è da solo sufficiente a ridurre a niente alcune delle assurdità che, in Europa, si ha l'abitudine di addebitare all'Islam.

Per tornare al mondo occidentale, è scontato che qui non intendiamo riferirci all'antichità, poiché è più che certo che allora si sono avute delle iniziazioni femminili ed alcune di esse erano perfino riservate alle donne, esattamente come ce n'erano di riservate agli uomini; ma, cosa accadeva nel Medioevo? Sicuramente è possibile che le donne venissero ammesse, allora, in alcune organizzazioni che possedevano un'iniziazione derivata dall'esoterismo cristiano, e la cosa è anche abbastanza verosimile[1]; ma, dal momento che queste organizzazioni sono fra quelle di cui, ormai da lungo tempo, non è rimasta alcuna traccia, è parecchio difficile parlarne con certezza e in maniera esatta; e, in ogni caso, è probabile che si sia trattato di possibilità molto limitate. Per quanto riguarda l'iniziazione cavalleresca, è fin troppo evidente che, per la sua stessa natura, non poteva essere

* *Initiation Féminine et Initiations de Métier*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, luglio-agosto 1948.

[1] Un caso come quello di Giovanna d'Arco sembra essere abbastanza significativo a riguardo, nonostante i molteplici enigmi che lo avvolgono.

minimamente idonea per le donne; e lo stesso dicasi per le iniziazioni di mestiere, quanto meno per le più importanti e per quelle che si sono conservate, in qualche modo, fino ad oggi. E la vera ragione dell'assenza di ogni iniziazione femminile nell'Occidente attuale, sta proprio nel fatto che tutte le iniziazioni rimaste sono essenzialmente basate su dei mestieri che potevano essere esercitati solo dagli uomini; ed è sempre per la stessa ragione che, come dicevamo prima, non si vede come potrebbe essere colmata questa incresciosa lacuna, a meno che non si riesca a trovare, uno di questi giorni, il mezzo per realizzare l'ipotesi che andremo a considerare.

Sappiamo bene che alcuni dei nostri contemporanei hanno supposto che, dal momento che l'esercizio effettivo del mestiere è venuto meno, l'esclusione delle donne dall'iniziazione corrispondente ha perduto la sua ragion d'essere; ma si tratta di un vero nonsenso, poiché la base di una tale iniziazione non è certo cambiata, per il suddetto motivo, e, come abbiamo già spiegato altrove[2], una tale supposizione errata implica una completa disconoscenza del significato e della reale portata delle qualificazioni iniziatiche. Come dicevamo allora, la connessione col mestiere, indipendentemente dal fatto che venga esercitato esteriormente, resta necessariamente iscritta nella forma stessa di questa iniziazione e in ciò che la caratterizza e la costituisce essenzialmente come tale; di modo che l'iniziazione stessa in nessun caso potrebbe essere valida per chiunque fosse inadatto ad esercitare il mestiere di cui si tratta. Naturalmente, ci stiamo riferendo in modo particolare alla Massoneria, poiché nel Compagnonaggio l'esercizio del mestiere continua ad essere considerato come una condizione indispensabile per accedervi; del resto, a dire il vero, noi conosciamo solo un caso in cui si è prodotta la deviazione di cui stiamo parlando, ed è il caso della «Massoneria mista»; ed è per le ragioni che abbiamo esposte che essa non potrà mai essere considerata come «regolare» da coloro che comprendono, sia pure per un po', i principi stessi della Massoneria. In fondo, l'esistenza di questa «Massoneria mista» (o *Co-Masonry*, come è chiamata nei paesi di lingua inglese) rappresenta, molto semplicemente, il tentativo di trasporre nel dominio iniziatico, che più di tutti gli altri dovrebbe esserne esente, la concezione «egualitaria»; concezione che, rifiutandosi di riconoscere le differenze di natura esistenti fra gli esseri, finisce con l'attribuire alle donne un ruolo propriamente maschile, e rappresenta, peraltro, in maniera ben palese, la radice di ogni «femminismo» contemporaneo[3].

---

[2] *Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIV.

[3] Sia ben chiaro che noi qui ci stiamo riferendo alla Massoneria in cui le donne sono ammesse allo stesso titolo degli uomini, e non alludiamo certo alla vecchia «Massoneria d'adozione», che aveva solo lo scopo di venire incontro alle donne che lamentavano la loro esclusione, conferendo loro un simulacro di iniziazione che, pur essendo del tutto illusoria e senza alcun valore reale, per lo meno non aveva le pretese e gli inconvenienti della «Massoneria. mista».

Le domande che sorgono a questo punto sono: perché tutti i mestieri compresi nel Compagnonaggio sono esclusivamente maschili? E perché nessun mestiere femminile sembra aver dato luogo ad una iniziazione similare? E, a onor del vero, la questione è assai complessa, e qui non pretendiamo certo di risolverla completamente; tralasciando la ricerca delle contingenze storiche che hanno potuto influire in merito, ci limiteremo a dire che è possibile che si siano presentate alcune particolari difficoltà, fra le quali una delle principali, forse, è legata al fatto che, dal punto di vista tradizionale, i mestieri femminili, di norma devono essere esercitati all'interno della casa, e non al di fuori di essa come i mestieri maschili. Tuttavia, una tale difficoltà non è certo insormontabile e potrebbe solo richiedere qualche speciale modalità ai fini della costituzione di una organizzazione iniziatica; e, d'altra parte, non v'è dubbio che vi sono alcuni mestieri femminili che sono perfettamente idonei per servire da supporto ad una iniziazione. A mo' d'esempio, abbastanza chiaro in merito, possiamo citare la tessitura, di cui abbiamo esposto, in uno dei nostri lavori, il simbolismo particolarmente importante[4]; e peraltro, questo mestiere è di quelli che possono essere esercitati sia dagli uomini che dalle donne; ma come esempio di mestiere esclusivamente femminile possiamo citare il ricamo, al quale si riallacciano direttamente le considerazioni sul simbolismo dell'ago, di cui abbiamo parlato in diverse occasioni, ed anche alcune sul simbolismo del *sûtrâtmâ*[5].

È facile comprendere che da questo punto di vista potrebbero esistere, quanto meno in linea di principio, delle possibilità di iniziazione femminile per niente trascurabili; e noi diciamo: in linea di principio, poiché sfortunatamente, nelle condizioni attuali, non esiste di fatto alcuna trasmissione autentica che sia in grado di permettere la realizzazione di una simile possibilità; non ripeteremo mai abbastanza, visto che si tratta di qualcosa che molti sembrano perdere sempre di vista, che al di fuori di una tale trasmissione, non è possibile che si abbia alcuna iniziazione valida, poiché questa non potrebbe essere costituita minimamente tramite delle iniziative personali, le quali, comunque siano, di per sé possono solo sfociare in una pseudo-iniziazione, per il semplice motivo che in simili casi viene necessariamente a mancare l'elemento sopra-umano, vale a dire l'influenza spirituale.

Tuttavia, si potrebbe forse intravedere una soluzione, se si pensa che i mestieri appartenenti al Compagnonaggio hanno sempre avuto la facoltà, sulla base delle loro affinità più specifiche, di affiliare tale o tal altro

[4] *Il Simbolismo della Croce*, cap. XIV.

[5] Si veda in particolare l'articolo *Encadrements et labyrinthes*, in *Études Traditionnelles*, n° di ottobre-novembre 1947 (Oggi cap. LXVI di *Simboli della Scienza sacra* – n.d.t. -): i disegni di Dürer e di Leonardo da Vinci, di cui si parla, potrebbero essere considerati come dei modelli da ricamo, e in effetti qualcuno l'ha già fatto.

mestiere, conferendogli una inizìazione che non possedeva precedentemente, e che è regolare per il fatto stesso che è solo un adattamento di una iniziazione già esistente; è possibile trovare qualche mestiere che sia in grado di effettuare una tale trasmissione nei confronti di certi mestieri femminili? La cosa non sembra del tutto impossibile, e forse non è neanche senza precedenti nel passato[6]; d'altronde, non bisogna sottovalutare il fatto che, in tale eventualità, si andrebbe incontro a delle grandi difficoltà per ciò che concerne l'adattamento necessario, dal momento che un adattamento fra un mestiere maschile ed uno femminile è molto più delicato che fra due mestieri maschili: ove trovare, oggigiorno, degli uomini che siano sufficientemente competenti per realizzare un adattamento simile con uno spirito rigorosamente tradizionale, e che siano in grado di evitare di introdurvi la minima fantasia, che rischierebbe di compromettere la validità dell'iniziazione trasmessa?[7]

Comunque sia, da parte nostra possiamo solo formulare un semplice suggerimento, poiché naturalmente non spetta a noi andare oltre in questa direzione; abbiamo sentito così spesso deplorare la mancanza di una iniziazione femminile occidentale, che ci è sembrato che valesse la pena indicare, quanto meno, ciò che ci sembra possa costituire l'unica possibilità attualmente rimasta in questo ambito.

---

[6] Tempo fa, abbiamo avuto occasione di vedere segnalato, da qualche parte, che nel XVIII secolo almeno una corporazione femminile, quella delle spillaie, sarebbe stata affiliata al Compagnonaggio proprio in questo modo; sfortunatamente, i nostri ricordi non ci permettono di essere più precisi.

[7] Insomma, ci sarebbe il pericolo di introdurre nel Compagnonaggio, o a fianco di esso, qualcosa che avrebbe lo stesso valore della «Massoneria d'adozione» di cui dicevamo prima; e coloro che istituirono quest'ultima sapevano almeno come comportarsi, data la particolare situazione, mentre invece, nel caso ipotizzato, coloro che volessero istituire una iniziazione compagnonica femminile, senza tenere conto di certe condizioni necessarie, a causa della loro incomprensione sarebbero i primi a farsi delle illusioni.

XII - Parola perduta e termini sostituiti *

Si sa che, in quasi tutte le tradizioni, si fa allusione ad una cosa perduta o sparita, la quale, in definitiva, ha sempre lo stesso significato, indipendentemente dai modi diversi con cui viene simboleggiata; potremmo anche dire: gli stessi significati, poiché, come in ogni simbolismo, ve ne sono diversi, che peraltro sono strettamente collegati fra loro. In tutto ciò si tratta sempre, in realtà, dell'oscuramento spirituale sopraggiunto, in virtù delle leggi cicliche, nel corso della storia dell'umanità; dunque, in primo luogo, si tratta della perdita dello stato primordiale e, per una diretta conseguenza, anche della perdita della tradizione corrispondente, poiché questa tradizione fa tutt'uno con la conoscenza stessa che è essenzialmente implicita nel possesso di questo stato. Abbiamo già esposto queste considerazioni in uno dei nostri lavori[1], riferendoci in modo particolare al simbolismo del Graal, nel quale, peraltro, si ritrovano molto chiaramente i due aspetti che abbiamo appena ricordato, riferiti rispettivamente allo stato primordiale ed alla tradizione primordiale. A questi due aspetti si potrebbe anche aggiungerne un terzo, relativo al soggiorno primordiale; ma è evidente che risiedere nel «Paradiso terrestre», vale a dire propriamente al «Centro del Mondo», equivale perfettamente al possesso stesso dello stato primordiale.

D'altra parte, occorre sottolineare che l'oscuramento non s'è prodotto istantaneamente e una volta per tutte, ma, dopo la perdita dello stato primordiale, esso si è espresso attraverso diverse tappe successive, corrispondenti ad altrettanti fasi o epoche dello svolgimento del ciclo umano; di modo che, la perdita di cui parliamo può anche rappresentare ciascuna di queste tappe, dal momento che un simile simbolismo è sempre applicabile a tutti i gradi diversi. Il che può anche essere espresso nel modo seguente: ciò che era andato perduto all'inizio, venne sostituito con qualcosa che ne svolgeva la funzione nei limiti dei possibile, ma, in seguito, questo qualcosa andò perduto a sua volta, imponendo ancora successive sostituzioni. In particolare, lo si può comprendere dalla costituzione dei centri spirituali secondari, dopo che il centro supremo venne nascosto agli

---

* *Parole perdue et mots substitués*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, nn. da luglio a dicembre 1948.

[1] *Il Re del Mondo*, cap. V.

sguardi dell'umanità, quanto meno dell'umanità nel suo insieme e in quanto costituita da uomini ordinari o «medi», poiché vi sono sempre e necessariamente dei casi eccezionali, senza i quali ogni comunicazione con il centro verrebbe interrotta e la stessa spiritualità, in tutti i suoi gradi, rimarrebbe interamente inaccessibile. Si può anche dire che le forme tradizionali particolari, corrispondenti esattamente ai centri secondari di cui dicevamo prima, sono dei sostituti, più o meno velati, della tradizione primordiale perduta, o meglio nascosta; sostituti adattati alle diverse condizioni delle età successive; e, che si tratti di centri o di tradizioni, la cosa sostituita è come un riflesso, diretto o indiretto, vicino o lontano, a seconda dei casi, di quella che è andata perduta. In ragione della filiazione continua, attraverso la quale tutte le tradizioni regolari si riallacciano in definitiva alla tradizione primordiale, si potrebbe anche dire che esse sono, rispetto a questa, come dei rami che spuntano da un unico albero, quello stesso che simboleggia l'«Asse del Mondo» e che si erge al centro del «Paradiso terrestre», esattamente come nelle leggende medievali in cui si parla dei diversi rami dell'«Albero della Vita»; e a questo proposito, è assai significativo che, secondo alcune di queste leggende, è proprio da uno di questi rami che sarebbe stato ricavato il legno della croce.

Un esempio di sostituzione seguita da una nuova perdita si trova, in particolare, nella tradizione mazdaica; e, a questo proposito, dobbiamo precisare che ciò che è andato perduto non è rappresentato solo dalla coppa sacra, cioè dal Graal o da uno dei suoi equivalenti, ma anche dal suo contenuto; cosa che, d'altronde, si comprende con facilità, poiché questo contenuto, qualunque sia il nome con cui lo si designa, non è altro, in definitiva, che la «bevanda d'immortalità», il cui possesso costituisce essenzialmente uno dei privilegi dello stato primordiale. Per questo si dice che il *soma* vedico divenne sconosciuto, a partire da una certa epoca, e che quindi fu necessario sostituirlo con un'altra bevanda che ne era solo un'immagine; e sembra anche, quantunque questo non venga indicato formalmente, che questa nuova bevanda venne perduta a sua volta[2]. Per quanto riguarda i Persiani, invece, per i quali l'*haoma* è l'equivalente del *soma* indù, questa seconda perdita è espressamente menzionata: l'*haoma* bianco poteva essere raccolto solo sull'*Alborj*, e cioè sulla montagna polare che rappresenta il soggiorno primordiale; in seguito esso venne sostituito con l'*haoma* giallo, allo stesso modo che, nella regione in cui andarono a stabilirsi gli antenati degli Iraniani, si ebbe un nuovo *Alborj*, che era ormai solo un'immagine del primo; ma, più tardi, andò perduto anche questo *haoma* giallo e ne rimase solo più il ricordo. Dal momento che stiamo trattando quest'argomento, ne approfittiamo per ricordare che, presso altre

---

[2] Dunque, è del tutto inutile cercare di sapere quale poteva essere la pianta che produceva il *soma*; e noi siamo sempre tentati, indipendentemente da ogni altra considerazione, di essere un po' grati a quegli orientalisti che, parlando del *soma*, ci risparmiano il convenzionale «cliché» dell'*asclepias acida*!

tradizioni, è il vino che sostituisce la «bevanda d'immortalità», ed è per questo che esso viene considerato generalmente, come abbiamo spiegato altrove[3], un simbolo della dottrina nascosta o riservata, vale a dire della conoscenza esoterica ed iniziatica.

Veniamo adesso ad un'altra forma dello stesso simbolismo, che peraltro può corrispondere a dei fatti prodottisi realmente nel corso della storia; ma, sia chiaro, che al pari di tutti i fatti storici, per noi è solo il loro valore simbolico che li rende interessanti. In linea di massima, ogni tradizione ha, normalmente, come mezzo d'espressione una certa lingua, la quale, per ciò stesso, riveste il carattere di lingua sacra; se questa tradizione viene a mancare, è naturale che la lingua sacra corrispondente vada parimenti perduta; anche quando ne rimanesse qualcosa esteriormente, si tratterebbe solo di una sorta di «corpo morto», dal momento che ormai il suo significato profondo non sarebbe più conosciuto né potrebbe esserlo veramente. Così sarà successo, all'inizio, per la lingua primitiva con la quale si esprimeva la tradizione primordiale, ed è per questo che, nei racconti tradizionali, si trovano effettivamente numerose allusioni a questa lingua primitiva ed alla sua perdita; e aggiungiamo subito che, quando questa o quella lingua particolare ed ancora conosciuta sembra essere identificata alla stessa lingua primitiva, come talvolta capita, questo dev'essere inteso nel senso che tale lingua ne è in effetti un sostituto e che quindi, nei confronti degli aderenti alla forma tradizionale corrispondente, ne occupa di fatto il posto. Secondo alcuni di questi racconti, sembra che la lingua primitiva si sia conservata fino ad un'epoca che, per quanto possa apparire remota a noi, è nondimeno molto distante dai tempi primordiali: è il caso del racconto biblico della «confusione delle lingue», la quale, per quanto si possa tentare di riferirla ad un periodo storico determinato, può solo corrispondere all'inizio del Kali-Yuga; ora, è certo che anche molto prima vi sono state delle forme tradizionali particolari, ed ognuna di esse ha dovuto avere una propria lingua; ne consegue che questa persistenza della lingua unica delle origini non deve essere intesa alla lettera, quanto piuttosto nel senso che, fino ad allora, la coscienza dell'unità essenziale di tutte le tradizioni non era ancora andata perduta[4].

In alcuni casi, invece della perdita di una lingua, si parla solo della perdita di una parola, per esempio: un nome divino, il quale caratterizza una certa tradizione e la rappresenta, in qualche modo, sinteticamente; e la sua sostituzione con un nome nuovo segnerà allora il passaggio da questa tradizione ad un'altra. Qualche volta si parla anche di «perdite» parziali prodottesi, in certe epoche critiche, nel corso dell'esistenza di una stessa

---

[3] *Il Re del Mondo*, cap. VI.

[4] A questo proposito, si potrebbe far notare che ciò che viene chiamato il «dono delle lingue» si identifica con la conoscenza della lingua primitiva intesa in maniera simbolica (si veda il cap. XXVII di *Considerazioni sulla Via Iniziatica*).

forma tradizionale: e quando si dice che esse furono compensate con l'introduzione di qualcosa di equivalente, si vuol significare che in quel dato momento le circostanze resero necessario un adattamento della tradizione considerata; diversamente, si vuole indicare un indebolimento, più o meno grave, di questa tradizione, al quale non si può più rimediare. Per limitarci all'esempio più conosciuto, citiamo solamente la tradizione ebraica, in cui si trovano esattamente entrambi i casi considerati: dopo la schiavitù di Babilonia si rese necessaria l'adozione di una nuova scrittura, in sostituzione di quella antica che era andata perduta[5], e, dato il valore geroglifico inerente ai caratteri di una lingua sacra, questo cambiamento dovette necessariamente implicare alcune modifiche della stessa forma tradizionale, vale a dire un riadattamento[6]. D'altra parte, al momento della distruzione del Tempio di Gerusalemme e della dispersione del popolo ebraico, la vera pronuncia del nome tetragrammatico andò perduta; si ebbe sì un nome sostitutivo, *Adonai*, ma questo non venne mai considerato come l'effettivo equivalente di quello che non si sapeva più pronunciare. In effetti, la trasmissione regolare dell'esatta pronuncia del principale nome divino[7], indicato come *ha-Shem* o il Nome per eccellenza, era essenzialmente legata alla continuazione del sacerdozio, le cui funzioni potevano essere esercitate solo nel Tempio di Gerusalemme; dal momento che questo non esistette più, la tradizione ebraica divenne irrimediabilmente incompleta, come peraltro è provato a sufficienza dalla cessazione, dei sacrifici, vale a dire di ciò che costituiva la parte «centrale» dei riti di questa tradizione, esattamente come il Tetragramma occupava una posizione veramente «centrale» in rapporto agli altri nomi divini; e in effetti era andato perduto proprio il centro spirituale della tradizione[8]. D'altronde, in un esempio come questo, è particolarmente manifesto che gli stessi fatti storici, incontestabili come tali, non potrebbero essere separati dal loro significato simbolico, nel quale in fondo risiede tutta la loro ragion d'essere, e senza il quale diverrebbero completamente inintelligibili.

Come si è potuto notare in ciò che precede, la nozione della cosa perduta, sotto l'uno o l'altro dei suoi diversi simboli, esiste fin nell'exoterismo delle diverse forme tradizionali; e anzi si potrebbe dire, che è proprio all'aspetto exoterico che essa si riferisce, più esattamente ed in

---

[5] È appena il caso di far notare che, se si prendesse la cosa alla lettera, essa sarebbe inverosimile: com'è possibile che un breve periodo di 70 anni sia stato sufficiente perché nessuno conservasse persino il ricordo degli antichi caratteri? Ma certo non è senza motivo che ciò accadde in quell'epoca di riadattamento tradizionale che fu il VI secolo a.C.

[6] Molto probabilmente, i cambiamenti apportati a più riprese alla forma dei caratteri cinesi devono essere interpretati allo stesso modo.

[7] Questa trasmissione è esattamente paragonabile a quella di un *mantra* nella tradizione indù.

[8] Il termine *diaspora* o «dispersione» (in ebraico *galûth*) definisce molto bene lo stato di un popolo la cui tradizione è orinai priva del suo centro normale.

primo luogo, poiché è evidente che è proprio in questo ambito che la perdita si è prodotta in maniera effettiva, ed è sempre in questo ambito che può essere considerata come definitiva ed irrimediabile, proprio perché così è effettivamente per la generalità dell'umanità terrestre fin tanto che durerà il ciclo attuale. Per contro, vi è qualcosa che appartiene in proprio all'ambito esoterico ed iniziatico: ed è la ricerca di questa cosa perduta, o, come si diceva nel Medioevo, la sua «cerca» (*queste*); e questo è facile da capire, poiché l'iniziazione, nella sua prima parte, quella corrispondente ai «piccoli misteri», ha effettivamente come scopo essenziale la restaurazione dello stato primordiale. Fra l'altro, occorre ricordare che, come la perdita si è prodotta gradualmente, in più tappe, per giungere infine allo stato attuale, così la ricerca dovrà effettuarsi ugualmente con gradualità, risalendo in senso inverso per le stesse tappe, e cioè rimontando, in qualche modo, il corso del ciclo storico dell'umanità, da uno stato ad un altro ad esso anteriore, a poco a poco, fino allo stesso stato primordiale; e queste tappe differenti possono naturalmente corrispondere ad altrettanti gradi nell'iniziazione ai «piccoli misteri»[9]. Aggiungiamo subito che, per questa stessa gradualità, possono essere riprese, nell'ordine inverso, le successive sostituzioni di cui abbiamo parlato; ed è questo che spiega come, in certi casi, ciò che viene indicata come la «parola ritrovata», in realtà sia solo un «termine sostituito» che rappresenta una delle tappe intermedie. D'altronde, è abbastanza evidente che tutto ciò che è suscettibile di essere comunicato esteriormente non potrebbe essere realmente la «parola perduta», ma solo un suo simbolo, sempre più o meno inadeguato, come ogni espressione delle verità trascendenti; e questo simbolismo, spesso, è molto complesso, in ragione stessa della molteplicità dei significati ad esso connessi e dei gradi che comporta nella sua applicazione.

Nelle iniziazioni occidentali, vi sono almeno due esempi abbastanza conosciuti della ricerca di cui si tratta (il che non significa che essi siano sempre ben compresi da coloro che ne parlano): «la cerca del Graal», nelle iniziazioni cavalleresche del Medioevo, e la «ricerca della parola perduta», nell'iniziazione massonica; e questi esempi potrebbero essere considerati rispettivamente come i tipi delle due principali forme del simbolismo indicato in precedenza. Per quanto riguarda il primo, A.E. Waite ha fatto rilevare, con ragione, che nei vari racconti si ritrovano parecchie allusioni, più o meno esplicite, a delle formule e a degli oggetti sostituiti; e del resto, non è possibile affermare che la stessa «Tavola Rotonda», in definitiva, non era altro che un «sostituto», dal momento che, pur essendo destinata a ricevere il Graal, questo in effetti non vi si manifestò mai? D'altronde, questo non significa, come alcuni potrebbero essere indotti a credere con eccessiva facilità, che la «cerca» non possa mai essere conclusa, ma solamente che, nonostante essa possa essere completata da qualcuno in

[9] Si veda il cap. XXXIX di *Considerazioni sulla Via Iniziatica*.

particolare, non potrà mai essere lo stesso per l'insieme di una collettività, anche nel caso che questa possieda il carattere iniziatico più incontestabile. Come già abbiamo detto altrove[10], la «Tavola Rotonda» e la sua cavalleria presentano tutti gli elementi atti ad indicare che si trattava proprio della costituzione di un centro spirituale autentico; ma, lo ripetiamo, ogni centro spirituale secondario, essendo solo un'immagine o un riflesso del centro supremo, può solo svolgere, in realtà, un ruolo di «sostituto», esattamente come ogni forma tradizionale particolare è un «sostituto» della tradizione primordiale.

Se passiamo adesso a considerare la «parola perduta» e la sua ricerca a partire dalla Massoneria, dobbiamo constatare che, almeno allo stato attuale delle cose, questo argomento è circondato da parecchia oscurità; certo, non pretendiamo di dissiparla del tutto, ma pensiamo che le poche considerazioni che faremo potranno forse essere sufficienti per chiarire alcuni punti, che a prima vista si rischia di scambiare per delle contraddizioni. La prima cosa che è opportuno rilevare, è che il grado di Maestro, così com'è praticato nella *Craft Masonry*, insiste sulla «perdita della parola», perdita che viene presentata come una conseguenza della morte di Hiram; sembra, però, che non sia presente alcuna manifesta indicazione circa la sua ricerca, e che ancor meno si parli della «parola ritrovata». Tutto ciò può sembrare veramente strano, dal momento che la Maestria è l'ultimo grado della Massoneria propriamente detta e che quindi dovrebbe necessariamente corrispondere, almeno virtualmente, alla perfezione dei «piccoli misteri», perfezione, senza la quale, sarebbe ingiustificata perfino la sua stessa designazione. Vero è che si potrebbe obiettare che l'iniziazione a questo grado, di per sé, è solo un punto di partenza, e, in definitiva, questo è del tutto normale; ma, allora occorrerebbe che, fin dalla stessa iniziazione, fosse presente qualcosa in grado per lo meno di «avviare», se così si può dire, la ricerca, che costituisce il lavoro ulteriore in grado di condurre alla realizzazione effettiva della Maestria. Ora, noi pensiamo che, malgrado le apparenze, questo qualcosa è realmente presente: infatti, la «parola sacra» di questo grado è chiaramente un «termine sostituito», e peraltro esso è dato solo come tale; ma, c'è di più, questo «termine sostituito» è di un tipo molto particolare: è stato deformato in tanti modi diversi, fino a diventare irriconoscibile[11], e ne sono state date diverse interpretazioni, le quali, in maniera accessoria, possono presentare qualche interesse per le loro allusioni a certi elementi simbolici del grado, ma che comunque non possono essere giustificate da una qualsivoglia etimologia ebraica. Ora, se a questo termine si restituisce la sua forma

---

[10] Si vedano i capp. IV e V de *Il Re del Mondo*.

[11] Queste deformazioni hanno anche generato due termini, che si presume siano distinti, una «parola sacra» ed una «parola di passo», intercambiabili a seconda dei diversi riti, ma che in realtà sono una parola sola.

corretta, ci si accorge che il suo significato è del tutto diverso da quelli che gli sono stati attribuiti: esso, in realtà, non è altro che un interrogativo, ed è la risposta a tale interrogativo che costituisce la vera «parola sacra» o la stessa «parola perduta», vale a dire il vero nome del Grande Architetto dell'Universo[12]. Una volta che il problema viene posto in questo modo, ecco che la ricerca può dirsi effettivamente «avviata», come abbiamo detto in precedenza; da quel momento, sarà compito di ciascuno, se ne è capace, trovare la risposta e pervenire alla Maestria effettiva, tramite il lavoro interiore personale.

Un altro punto da prendere in considerazione è il seguente: la «parola perduta», in conformità col simbolismo ebraico, è in genere assimilata al Nome tetragrammatico; ora, se si prendessero le cose alla lettera, si tratterebbe di un anacronismo evidente, poiché, come abbiamo già detto, è chiaro che la pronuncia del Nome non andò perduta all'epoca di Salomone e della costruzione del Tempio. Tuttavia, si avrebbe torto se si considerasse questo anacronismo come una reale difficoltà, poiché in questo caso non si fa minimamente questione della «storicità» dei fatti come tali; essi, da questo punto di vista, interessano poco di per sé, mentre il Tetragramma viene preso in considerazione solo per il valore di ciò che esso rappresenta tradizionalmente; d'altronde, è possibilissimo che lo stesso Tetragramma sia stato anch'esso, in un certo senso, un «termine sostituito», dal momento che appartiene propriamente alla tradizione mosaica e che quindi, a questo titolo, esattamente come per la stessa lingua ebraica, non potrebbe esser fatto risalire fino alla tradizione primordiale[13]. Se abbiamo segnalato questa questione è soprattutto per richiamare l'attenzione su un punto, che in fondo è molto più importante: nell'exoterismo ebraico, il termine che ha sostituito il Tetragramma che non si sa più pronunciare è, come abbiamo detto prima, un altro nome divino, *Adonai*, anch'esso formato da quattro lettere, ma considerato meno essenziale dell'altro; è evidente che ci si trova in presenza di qualcosa che implica una sorta di rassegnazione di fronte ad una perdita giudicata irreparabile, ed alla quale si cerca solo di rimediare nella misura in cui lo permettono le condizioni dell'epoca. Nell'iniziazione massonica, invece, il «termine sostituito» è un interrogativo che apre la possibilità di ritrovare la «parola perduta», dunque di restaurare lo stato anteriore a questa perdita; in definitiva, si tratta di una delle differenze fondamentali che

---

[12] Non è nostra intenzione cercare di sapere se le diverse deformazioni, relative sia al termine in sé che al suo significato, siano state operate volutamente o no, anche perché sarebbe indubbiamente una cosa difficile, vista la mancanza di precise informazioni sulle circostanze che le hanno determinate; ma, in ogni caso, è certo che esse producono l'effetto di dissimulare completamente ciò che può essere considerato come il punto essenziale del grado di Maestro, punto che, in tal modo, è divenuto una sorta di enigma senza alcuna apparente soluzione possibile.

[13] A proposito del «primo nome di Dio», secondo certe tradizioni iniziatiche, si veda il cap. XXV de *La Grande Triade*.

esistono fra il punto di vista exoterico ed il punto di vista iniziatico, differenza che è espressa simbolicamente in maniera assai evidente[14].

Prima di spingerci oltre e al fine di permettere una migliore comprensione di quanto diremo in seguito, è necessaria una digressione: l'iniziazione massonica, essendo essenzialmente relativa ai «piccoli misteri», come tutte le iniziazioni di mestiere, si conclude, per ciò stesso, col grado di Maestro, poiché la completa realizzazione di questi implica la restaurazione dello stato primordiale; ma allora, ci si può anche chiedere quali possano essere, nella Massoneria, il senso ed il ruolo di quelli che vengono chiamati gli alti gradi, dei quali certuni, proprio per questa ragione, hanno detto trattarsi di «superfetazioni», più o meno vane ed inutili. In realtà, occorre innanzi tutto distinguere[15]: da una parte, i gradi che hanno un legame diretto con la Massoneria[16], e dall'altra, quelli che possono essere considerati come delle vestigia o dei ricordi[17] di antiche organizzazioni iniziatiche occidentali venute ad innestarsi sulla Massoneria o a «cristallizzarsi» in qualche modo intorno ad essa. Questi ultimi gradi, se non li si considera solo per il loro interesse semplicemente «archeologico» (cosa che, evidentemente, equivale ad una giustificazione del tutto insufficiente dal punto di vista iniziatico), hanno la loro ragion d'essere nel fatto che costituiscono la conservazione di ciò che può ancora essere mantenuto delle iniziazioni di cui si tratta, e nella sola maniera rimasta possibile, dopo la loro sparizione come forme indipendenti; certo, ci sarebbe molto da dire su questo ruolo da «conservatore» che svolge la Massoneria e sulla conseguente possibilità che questa ha di supplire, in una certa misura, all'assenza di iniziazioni di altro ordine nel mondo occidentale attuale; ma questo aspetto del problema è completamente al di fuori dell'argomento che stiamo trattando adesso, ed è solo l'altro aspetto che ci interessa

---

[14] Segnaliamo incidentalmente che nel grado di Maestro non vi è solamente un «termine sostituito», ma anche un «segno sostituito»; se la «parola perduta» è identificata simbolicamente col Tetragramma, alcuni indizi fanno supporre che, correlativamente, il «segno perduto» dovrebbe essere identificato con la benedizione dei *Kohanim*. Anche qui, non bisogna pensare all'espressione letterale di un fatto storico, poiché, in realtà, questo segno non é mai andato perduto, ma, quanto meno, ci si potrebbe chiedere legittimamente se non pronunciando più il Tetragramma, si sia potuto conservare effettivamente tutto il suo valore rituale.

[15] Naturalmente, trascuriamo quei gradi, troppo numerosi in certi «sistemi», che hanno un carattere piuttosto fantasioso e che riflettono, in modo manifesto, solo le particolari concezioni dei loro autori.

[16] Tuttavia, non si può dire che, a stretto rigore, essi ne facciano parte integrante, ad eccezione del solo *Royal Arch*.

[17] Abbiamo aggiunto qui il termine «ricordi» per evitare qualunque discussione sulla filiazione, più o meno diretta, di questi gradi, discussione che rischierebbe di impegnarci troppo a lungo, soprattutto per quanto riguarda le organizzazioni che si riallacciano a diverse forme dell'iniziazione cavalleresca.

presentemente, quello dei gradi il cui simbolismo si riallaccia, più o meno strettamente, a quello della Massoneria propriamente detta.

In linea di massima, questi gradi possono essere considerati come delle estensioni o degli sviluppi dei grado di Maestro; è incontestabile che, in linea di principio, questo grado sia sufficiente a se stesso, ma, di fatto, la enorme difficoltà che esso comporta nel riuscire a cogliere tutto quello che vi si trova contenuto implicitamente, giustifica l'esistenza di questi sviluppi ulteriori[18]. Si tratta dunque di un aiuto, a favore di coloro che vogliono realizzare ciò che possiedono ancora solo allo stato virtuale; per lo meno, questa è l'intenzione fondamentale di questi gradi, al di là delle riserve che si potrebbero esprimere sulla più o meno grande efficacia pratica di un tale aiuto, di cui il meno che si possa dire è che, nella maggior parte dei casi, esso è incresciosamente diminuito a causa dell'aspetto frammentario e troppo spesso alterato con cui si presentano attualmente i rituali corrispondenti; comunque, noi dobbiamo considerare solo il principio, che è indipendente da queste considerazioni contingenti. D'altronde, a onor del vero, se il grado di Maestro fosse più esplicito e se coloro che vi sono ammessi fossero veramente più qualificati, è al suo interno che dovrebbero trovar posto questi sviluppi, senza alcun bisogno di altri gradi nominalmente distinti[19].

Ora, ed è a questo che volevamo arrivare, fra gli alti gradi in questione, ve ne sono un certo numero che insistono in modo particolare sulla «ricerca della parola perduta», vale a dire su ciò che costituisce il lavoro essenziale della Maestria, secondo quanto abbiamo spiegato fin qui; e ve ne sono perfino alcuni che danno una «parola ritrovata», cosa questa che sembra implicare il compimento della ricerca; ma, in realtà, questa «parola ritrovata» è sempre un nuovo «termine sostituito», e, viste le considerazioni che abbiamo esposto fin qui, è facile capire come non possa essere diversamente, poiché la vera «parola» è rigorosamente incomunicabile. In particolare, ritroviamo questa situazione nel grado del *Royal Arch*, il solo che, propriamente parlando, possa essere considerato come strettamente massonico e la cui diretta origine operativa non possa essere messa in

---

[18] Occorre anche aggiungere, quanto meno come giustificazione sussidiaria, che dai sette gradi dell'antica Massoneria operativa si è scesi a tre: dal fatto che i primi non erano tutti conosciuti dai fondatori della Massoneria speculativa, derivarono delle gravi lacune, le quali, malgrado certi «ricuperi» posteriori, non poterono essere colmate completamente nel quadro dei tre gradi simbolici attuali; e vi sono alcuni alti gradi che sembra siano stati soprattutto dei tentativi per rimediare a queste mancanze, anche se non si può certo dire che siano pienamente riusciti, poiché era venuta a mancare la vera trasmissione operativa, cosa indispensabile per lo scopo che si voleva raggiungere.

[19] Il Maestro, per il fatto stesso che possiede «la pienezza dei diritti massonici», ha, in particolare, quello di accedere a tutte le conoscenze incluse nella forma iniziatica alla quale appartiene; peraltro, è proprio questo che si intendeva, molto chiaramente, con l'antica concezione di «Maestro in tutti i gradi», la quale sembra completamente dimenticata ai giorni nostri.

dubbio: esso, in qualche modo, è il complemento normale del grado di Maestro, con una prospettiva aperta sui «grandi misteri»[20]. Il termine che in questo grado designa la «parola ritrovata» si presenta, come tanti altri, sotto una forma alquanto alterata, e questo ha permesso le supposizioni più diverse in ordine al suo significato; ma, secondo l'interpretazione più autorevole e più plausibile, si tratta in realtà di un termine composito, formato dalla riunione di tre nomi divini, appartenenti ad altrettante diverse tradizioni. Ora, in tutto ciò si ritrova, quanto meno, un'indicazione interessante sotto due punti di vista: innanzi tutto l'evidente implicazione che la «parola perduta» è proprio ritenuta un nome divino; poi, che l'associazione di questi nomi differenti può solo spiegarsi come una implicita affermazione dell'unità fondamentale di tutte le forme tradizionali; ma, è ovvio che un tale accostamento, operato fra nomi provenienti da lingue sacre differenti, è ancora solo del tutto esteriore e non potrebbe, in alcun modo, simboleggiare adeguatamente una restituzione della stessa tradizione primordiale, ne consegue che in realtà si tratta solo di un «termine sostituito»[21].

Un altro esempio, di un genere molto diverso, è quello del grado scozzese di Rosa-Croce, nel quale la «parola ritrovata» si presenta come un nuovo Tetragramma, che deve rimpiazzare il vecchio che è andato perduto; in effetti, queste quattro lettere, che del resto sono solo delle iniziali che non formano affatto una parola vera e propria, non possono esprimere altro che la situazione della tradizione cristiana nei confronti della tradizione ebraica, ovvero, la sostituzione dell'«Antica Legge» con la «Nuova Legge», e sarebbe difficile dire che queste rappresentino uno stato più prossimo allo stato primordiale, a meno che non lo si voglia intendere nel senso che il Cristianesimo ha compiuto una «reintegrazione», schiudendo certe nuove possibilità per il ritorno a tale stato, il che, del resto, è vero, in un certo modo, per tutte le forme tradizionali costituite in una determinata epoca e in conformità. con le particolari condizione di essa. È opportuno aggiungere che al significato semplicemente religioso ed exoterico, si sovrappongono naturalmente altre interpretazioni, d'ordine principalmente ermetico, le quali, di per sé, sono sicuramente di un certo interesse; solo che, oltre al

[20] Su questo argomento, si veda quanto abbiamo già detto in altre occasioni, e soprattutto nel nostro studio su *La Pietra angolare* (*Études Traditionnelles*, nn. di aprile e maggio 1940.) (Oggi cap. XLIII di *Simboli delle Scienza sacra* - n.d.t. -)

[21] Sia chiaro che ciò che abbiamo detto qui è da riferirsi al *Royal Arch* dei Rito inglese, il quale, nonostante la similitudine del nome, ha ben scarsi rapporti con il grado chiamato *Royal Arch of Henoch*, una versione del quale è diventata il 13º grado del Rito Scozzese Antico ed Accettato, e nel quale la «parola ritrovata» è rappresentata dal Tetragramma stesso, scritto su una placca d'oro collocata nella «nona volta»; l'attribuzione di questo deposito a Henoch costituisce peraltro, relativamente al Tetragramma ebraico, un evidente anacronismo, ma può essere considerato come indizio dell'intenzione di risalire fino alla tradizione primordiale, o quanto meno «antidiluviana».

fatto che esse si allontanano dalla considerazione dei nomi divini, che è quella essenzialmente inerente alla «parola perduta», si tratta di qualcosa che deriva molto più dall'ermetismo cristiano che dalla Massoneria propriamente detta; e, per quanto vi siano delle affinità fra l'uno e l'altra, tuttavia non è possibile considerarli come identici, poiché, nonostante fino ad un certo punto facciano uso degli stessi simboli, derivano decisamente da «tecniche» iniziatiche notevolmente diverse sotto molti aspetti. D'altra parte, la «parola» del grado di Rosa-Croce si riferisce chiaramente al punto di vista di una forma tradizionale ben precisa, e basterebbe solo questo per far capire che si è ben lontani dal ritorno alla tradizione primordiale, la quale è al di là di tutte le forme particolari; sotto questo profilo, ed anche sotto diversi altri aspetti, il grado del Royal Arch avrebbe sicuramente più ragione, di quanta ne abbia il grado di Rosa-Croce, di considerarsi come il *nec plus ultra* dell'iniziazione massonica.

Riteniamo di aver già detto abbastanza su queste differenti «sostituzioni» e, per concludere, dobbiamo adesso ritornare al grado di Maestro, al fine di ricercare la soluzione di un altro enigma ad esso relativo: com'è possibile che la «perdita della parola» venga presentata come il risultato della morte del solo Hiram, quando invece, secondo la stessa leggenda, vi erano altri che la possedevano al pari di lui? In effetti, si tratta di un interrogativo che rende perplessi non pochi Massoni, di quelli che riflettono anche solo un po' sul simbolismo, ed alcuni arrivano perfino a considerare la cosa come inverosimile ed impossibile da spiegare in maniera accettabile; mentre invece, come vedremo fra poco, le cose stanno diversamente.

L'interrogativo che abbiamo posto, può essere formulato in maniera più esatta: al momento della costruzione del Tempio, la «parola» dei Maestri, secondo la stessa leggenda del grado, era in possesso di tre personaggi che avevano il potere di comunicarla: Salomone, Hiram, re di Tiro, e Hiram-Abi; ciò posto, com'è possibile che la sola morte di quest'ultimo bastò a determinare la perdita di questa parola? La risposta è: per comunicare regolarmente e ritualmente questa parola occorreva il concorso dei «tre primi Gran Maestri», di modo che l'assenza o la sparizione di uno solo di essi rendeva impossibile questa comunicazione, esattamente come occorrono tre lati per formare un triangolo; e, diversamente da come potrebbero pensare coloro che non sono abituati a cogliere certe corrispondenze simboliche, quello col triangolo non è un semplice paragone, né un accostamento più o meno immaginario e privo di fondamento reale. Infatti, una Loggia operativa poteva essere aperta solo col concorso di tre Maestri[22], in possesso di tre bacchette la cui rispettiva

[22] In questo caso, i Maestri erano quelli che possedevano il settimo ed ultimo grado operativo, al quale apparteneva originariamente la leggenda di Hiram; ed è per questo che essa era sconosciuta ai Compagni «accettati» che fondarono, di propria iniziativa, la Gran

lunghezza era in rapporto con i numeri 3, 4 e 5; solo dopo che queste tre bacchette erano state accostate e disposte in modo da formare il triangolo rettangolo pitagorico, poteva aver luogo l'apertura dei lavori. Detto questo, è facile comprendere che, allo stesso modo, una parola sacra può essere composta da tre parti, come tre sillabe[23], ciascuna della quali può essere comunicata solo da uno dei tre Maestri, di modo che, se venisse a mancare uno di essi, la parola rimarrebbe incompleta, al pari del triangolo, con la conseguenza che non si potrebbe compiere nulla di valevole; e lo vedremo meglio più avanti.

Segnaliamo, per inciso, un altro caso in cui si ritrova un simbolismo dello stesso tipo, quanto meno per l'aspetto che qui ci interessa: in alcune corporazioni del Medioevo, il forziere che conteneva il «tesoro» era munito di tre serrature, le cui chiavi erano affidate a tre diversi ufficiali, di modo che era necessaria la loro contemporanea presenza per aprirlo. Naturalmente, coloro che considerano le cose solo in maniera superficiale, possono anche pensare che si trattasse di una misura precauzionale contro una possibile infedeltà; ma, come accade sempre in simili casi, questa spiegazione completamente esteriore e profana è del tutto insufficiente; ed anche ammettendo che, nel suo ambito, possa essere legittima, nulla impedisce che lo stesso fatto abbia un significato simbolico ben più profondo su cui è basato tutto il suo valore reale; supporre diversamente equivale a disconoscere completamente il punto di vista iniziatico, e, del resto, il simbolismo della chiave è di un'importanza considerevole in questo senso ed in grado di giustificare ciò che qui abbiamo affermato[24].

Ritornando al già citato triangolo rettangolo, e dopo quello che abbiamo detto, si può affermare che la morte del «terzo Gran Maestro» lascia incompleto questo triangolo; e, in un certo senso, è a questo che corrisponde la forma della squadra del Venerabile, indipendentemente dai suoi significati strettamente connessi alla squadra stessa: i suoi lati ineguali,

---

Loggia d'Inghilterra nel 1717, ed è quindi naturale che questi non potessero trasmettere niente di più di quello che avevano ricevuto.

[23] La sillaba è l'elemento realmente non scomponibile della parola pronunciata; d'altronde, lo stesso «termine sostituito», nelle sue diverse forme, è sempre composto da tre sillabe, che nella pronuncia rituale vengono enunciate separatamente.

[24] Non possiamo soffermarci sui diversi aspetti del simbolismo della chiave, e in particolare sul suo carattere «assiale» (si veda in merito il cap. VI de *La Grande Triade*); ma, almeno, dobbiamo segnalare che, negli antichi «catechismi» massonici, la lingua è presentata come la «chiave del cuore». Ora, il rapporto fra il cuore e la lingua simboleggia quello esistente fra il «Pensiero» e la «Parola», vale a dire, secondo il significato kabbalistico dei primi due termini, quello fra i due aspetti, interiore ed esteriore, del Verbo; è anche per questo che gli antichi Egizi (che fra l'altro facevano uso di chiavi di legno che avevano proprio la forma di una lingua) consideravano sacra la persea, il cui frutto ha la forma di un cuore e le foglie quella di una lingua (cfr. Plutarco, *Iside e Osiride*, 68).

normalmente in rapporto di 3 e 4, sono i cateti, mentre l'ipotenusa resta assente o, se si vuole, «sottintesa»[25].

Da notare, che la completa ricostruzione del triangolo, come figura nelle insegne di *Past Master* (ex Venerabile), implica, o per lo meno dovrebbe teoricamente implicare, che questi sia riuscito a compiere la restituzione di ciò che era andato perduto[26].

Quanto alla parola sacra che può essere comunicata solo col concorso di tre persone, è assai significativo che questa caratteristica si riscontri proprio nella parola che, nel grado del *Royal Arch*, viene considerata come fosse la «parola ritrovata», e la cui comunicazione regolare è possibile infatti solo in questa particolare maniera; le tre persone in questione formano a loro volta un triangolo, e le tre parti della parola, che sono le tre sillabe corrispondenti ad altrettanti nomi divini di diverse tradizioni, come abbiamo spiegato in precedenza, «passano» successivamente, se così si può dire, dall'uno all'altro dei lati di questo triangolo, fino a che la parola sarà interamente «giusta e perfetta». Nonostante questa parola sia ancora, in realtà, solo un «termine sostituito», questo suo modo di comunicazione assume un'importanza incontestabile come conferma dell'interpretazione di ciò che appare oscuro nel simbolismo del grado di Maestro, come viene praticato attualmente; soprattutto se si tiene conto del fatto che il *Royal Arch* è, sotto l'aspetto della filiazione operativa, il più «autentico» di tutti i gradi superiori.

A questo proposito, aggiungiamo ancora una osservazione relativa al Tetragramma ebraico: dal momento che questo è uno dei nomi divini che sono più frequentemente assimilati alla «parola perduta», in esso deve essere presente anche qualcosa che corrisponda a quello che abbiamo appena detto; poiché, trattandosi di una caratteristica veramente essenziale, essa deve ben esistere, in qualche maniera, in tutto ciò che rappresenta più o meno adeguatamente questa parola. In sostanza, vogliamo dire che, affinché la corrispondenza simbolica sia esatta, la pronuncia del Tetragramma dovrebbe essere trisillabica; ma, siccome il Tetragramma si scrive naturalmente con quattro lettere, si potrebbe anche dire che, in base al simbolismo numerico, il 4 si riferisce all'aspetto «sostanziale» della parola (in quanto parola scritta o declamata in conformità alla scrittura, la quale in questo caso svolge il ruolo di «supporto» corporeo) e il 3 al suo aspetto «essenziale» (in quanto parola pronunciata integralmente dalla voce, la quale le fornisce lo «spirito» e la «vita»). Ne consegue che la forma

---

[25] A proposito di questa squadra, segnaliamo, a titolo di curiosità, che nella Massoneria mista o *Co-Masonry*, si è pensato bene di definire la squadra del Venerabile con i due cateti uguali, per rappresentare l'uguaglianza fra l'uomo e la donna; cosa che non ha il minimo rapporto col suo vero significato. Si tratta di un bell'esempio dell'incomprensione del simbolismo, e delle fantasmagoriche innovazioni a cui questo può dar luogo inevitabilmente.

[26] Cfr. *La Grande Triade*, pp. 82 e 108-109.

Jehovah, pur non potendo essere minimamente considerata come la vera pronuncia del Nome, ormai sconosciuta da tutti, per il fatto che possiede tre sillabe la rappresenta almeno molto meglio della forma *Yahveh* (e non deve sottovalutarsi il fatto che *Jehovah* è la forma più antica, in quanto trasposizione approssimativa nelle lingue occidentali, e già questo dovrebbe far riflettere); d'altronde, la forma *Yahveh*, non solo è puramente fantastica, inventata dagli esegeti e dai «critici» moderni, ma avendo solo due sillabe, evidentemente, è inadatta per una trasmissione rituale come quella di cui si tratta.

Certo, ci sarebbe ancora molto da dire su questo argomento, ma pensiamo che sia meglio por fine a queste considerazioni già troppo estese, ricordando ancora che esse non hanno altra pretesa che quella di apportare qualche chiarimento su alcuni aspetti di questa questione, così complessa, della «parola perduta».

XIII - Il Monogramma di Cristo e il Cuore negli antichi marchi corporativi *

In un articolo, dal carattere puramente documentario, dedicato allo studio degli *Armes avec motifs astrologiques et talismaniques* (Stemmi con motivi astrologici e talismanici), ed apparso nella *Revue de l'histoire des Religions* (n° di luglio-ottobre 1924), l'autore, W. Deonna, di Ginevra, confrontando i segni che figurano su questi stemmi con altri simboli più o meno simili, si sofferma ad esaminare in modo particolare il «quatre de chiffre»**, che fu «comune nel XVI e nel XVII secolo[1], come marchio di famiglia e di casato per i privati, che lo mettevano sulle loro pietre tombali e sui loro stemmi». Egli nota che questo segno «si presta ad ogni sorta di combinazioni: con la croce, il globo e il cuore; si associa ai monogrammi dei proprietari e si confonde con dei tratti occasionali», e ne riproduce un certo numero, a mo' d'esempi. Noi pensiamo che si trattasse essenzialmente di un «marchio di maestria», comune a molte corporazioni differenti fra loro, alle quali erano indubbiamente legati, spesso per motivi ereditari, i singoli e le famiglie che se ne servivano.

W. Deonna parla poi, in maniera alquanto sommaria, dell'origine e del significato di questo marchio: «Jusselin lo fa derivare dal monogramma costantiniano, già liberamente interpretato e alterato sui documenti merovingi e carolingi[2], ma questa ipotesi appare del tutto arbitraria, e nessuna analogia la impone». Non siamo dello stesso avviso, anzi, questa assimilazione deve ritenersi del tutto naturale, poiché, per quanto ci

---

* *Le Chrisme et le Cœur dans les anciennes marques corporatives*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, n° di gennaio-febbraio 195l. L'articolo era stato pubblicato originariamente in *Regnabit*, n° di novembre 1925.

** L'espressione «quatre de chiffre», che non è perfettamente traducibile in italiano (si potrebbe rendere con «la cifra a forma di quattro» o con «il quattro in cifra»), sta ad indicare l'uso del 4 come «segno» o «cifra». Si è preferito, pertanto, mantenere la forma francese, procurando di evidenziarla fra virgolette. - n.d.t. -

[1] Lo stesso segno fu spesso impiegato anche nel XV secolo., per lo meno in Francia, e in particolare nei marchi di stampatori. Ne abbiamo trovato degli esempi: Wolf (Georges), stampatore libraio a Parigi, 1489; Syber (Jehan), stampatore a Lione, 1478; Rembolt (Bertholde), stampatore a Parigi, 1489.

[2] Origine du monogramme des tapissiers, pubblicato nel «Bulletin monumental», 1922, pp.433-435.

riguarda, l'abbiamo sempre fatta, senza avere alcuna conoscenza degli speciali lavori esistenti sull'argomento, e addirittura non avremmo mai pensato che potesse essere contestata, tanto ci sembrava evidente. Ma andiamo avanti, e vediamo quali sono le altre spiegazioni proposte: «Non è che si tratti del 4 in cifra araba, cifre che vennero sostituite a quelle romane nei manoscritti europei anteriori all'XI secolo?... Bisogna supporre che esso rappresenti il valore mistico della cifra 4, risalente all'antichità e conservato dai moderni?». W. Deonna non respinge questa ipotesi, ma ne preferisce un'altra: egli suppone «che si tratti di un segno astrologico», quello di Giove.

A dire il vero, queste diverse ipotesi non si escludono necessariamente: è possibile che si siano verificate, in questo come in altri casi, delle sovrapposizioni ed anche delle fusioni di più simboli in uno, ragion per cui vi si trovano collegati molteplici significati; in tutto ciò non v'è nulla di cui ci si debba stupire, poiché, come abbiamo detto altre volte, questa molteplicità di significati è come inerente al simbolismo, e di esso, in quanto modo di espressione, costituisce perfino uno dei più grandi vantaggi. Solo che, naturalmente, è necessario poter riconoscere qual è il significato originario e principale del simbolo; e in questo caso persistiamo nel pensare che questo significato è dato dall'identificazione con il Monogramma di Cristo, mentre i rimanenti significati sono ad esso associati solo a titolo secondario.

È certo che il segno astrologico di Giove, di cui indichiamo le due forme principali (fig. 1), presenta, nel suo aspetto generale, una rassomiglianza con la cifra 4; ed è anche certo che l'uso di questo segno può avere un rapporto con l'idea di «maestria», e su questo ritorneremo più avanti; ma, secondo noi, nel simbolismo del marchio in questione, questo elemento può subentrare solo in terz'ordine. Del resto, facciamo notare che la stessa origine di questo segno di Giove è molto incerta, poiché per alcuni si tratta di una raffigurazione del fulmine, mentre per altri è semplicemente l'iniziale del nome *Zeus*.

Fig. 1 *Fig. 2*

D'altra parte, ci sembra innegabile che ciò che W. Deonna chiama «valore mistico» del numero 4, abbia svolto ugualmente un suo ruolo, ed anche un ruolo importante, tanto che riteniamo gli si debba attribuire il secondo posto in ordine al complesso significato di questo simbolismo. In questo senso si può notare che, in tutti i marchi in cui figura, la cifra 4 ha una forma che è esattamente quella della croce, con due delle sue estremità

unite da una linea obliqua (fig. 2); ora, nell'antichità, e specialmente presso i pitagorici, la croce era il simbolo del quaternario (o più esattamente uno dei due simboli, l'altro era il quadrato), e l'associazione della croce col Monogramma di Cristo ha dovuto stabilirsi in maniera del tutto naturale.

Questa osservazione ci induce a soffermarci su questo Monogramma; innanzi tutto, dobbiamo dire che è necessario distinguere fra il Monogramma costantiniano propriamente detto, il segno del Labaro, e quello che viene chiamato il Monogramma semplice. Quest'ultimo (fig. 3) si presenta come il simbolo fondamentale da cui, più o meno direttamente, sono derivati gli altri; lo si considera come formato dall'unione delle lettere I e X, cioè dalle iniziali delle due parole greche Ιεσους Χριστος (*Iesous Christos*), e in effetti è proprio questo uno dei significati che ha avuto fin dai primi tempi del Cristianesimo; ma, di per sé, questo simbolo è molto più antico, ed è uno di quelli che si trovano diffusi un po' dappertutto e in tutte le epoche. Si tratta, insomma, di uno degli esempi di quell'adattamento cristiano dei segni e dei racconti simbolici precristiani che abbiamo già segnalato a proposito della leggenda del Graal; e da coloro che, come noi, vedono in questi simboli delle vestigia della tradizione primordiale, questo adattamento deve essere considerato, non solo come legittimo, ma in un certo senso come necessario.

Fig. 3

La leggenda del Graal è d'origine celtica e, per una coincidenza abbastanza notevole, il simbolo di cui stiamo parlando si ritrova in modo particolare presso i Celti, ove costituisce un elemento essenziale della «rotella» (fig. 4); fra l'altro, questa si è mantenuta nel corso del Medioevo e non è inverosimile ritenere che si possa collegare perfino col rosone delle cattedrali[3].

Fig. 4

[3] In un precedente articolo, anche W. Deonna segnala una relazione fra la «rotella» ed il Monogramma di *Cristo (Quelques réflexions sur le Symbolisme, en particulier dans l'art préhistorique*, in «*Revue de l'Histoire des Religions*», nº di gennaio-aprile 1924); per questo siamo rimasti ancor più sorpresi nel vedergli negare in seguito la relazione, ancor più evidente, fra il Monogramma di Cristo e il «quatre de chiffre».

Infatti, fra la figura della ruota ed i simboli floreali dai diversi significati, come la rosa e il loto, esiste una connessione innegabile; e noi ne abbiamo accennato nei nostri precedenti articoli; ma non approfondiamo l'argomento per non uscire fuori dal tema in oggetto. Per quanto attiene al significato generale della ruota, che i moderni generalmente considerano come un simbolo esclusivamente «solare», seguendo un tipo di spiegazione di cui usano e abusano in ogni circostanza, diciamo solo, non potendo dilungarci per quanto sarebbe necessario, che in realtà questo simbolo è qualcosa di diverso da quello che si crede, poiché innanzi tutto è un simbolo del Mondo, come è facile convincerci approfondendo, in particolare, lo studio dell'iconografia indù.
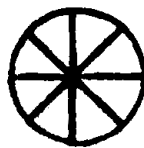
Fig. 5

Per limitarci alla «rotella» celtica[4], segnaliamo anche, da un altro punto di vista, che la stessa origine e lo stesso significato, molto probabilmente, debbono essere attribuiti all'emblema che figura nell'angolo superiore sinistro della bandiera britannica (fig. 6); emblema che differisce solo per il fatto che i sei raggi sono inscritti in un rettangolo, piuttosto che in una circonferenza, ed in cui alcuni Inglesi vedono il segno della supremazia marittima della loro patria[5].
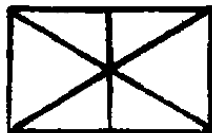
Fig. 6

A questo punto, cogliamo l'occasione per fare un'osservazione estremamente importante relativa al simbolismo araldico: la forma del Monogramma semplice è come una sorta di schema generale, in base al quale, nei blasoni, vengono disposte le figure più diverse; se si osserva, per esempio, un'aquila o un qualunque altro uccello araldico, non è difficile rendersi conto che effettivamente ci si trova al cospetto di questa

---

[4] Esistono due tipi principali di questa «rotella», uno a sei raggi (fig. 4) e l'altro a otto raggi (fig. 5), e, naturalmente, ciascuno di questi numeri ha la sua ragion d'essere ed il suo significato. Il Monogramma di Cristo fa parte dei primo tipo, mentre è interessante notare che il secondo tipo presenta una similitudine molto netta con il loto indù a otto petali.

[5] Si ritrova propriamente la «rotella», in maniera ben evidente, quando lo stesso emblema si presenta sullo scudo che porta la figura allegorica di Albione.

disposizione (la testa, la coda, le estremità delle ali e delle zampe corrispondono ai sei punti estremi della figura 3); se poi si esamina un emblema come il fiordaliso si farà ancora la stessa constatazione. D'altronde, in quest'ultimo caso, poco importa la reale origine dell'emblema stesso, origine che ha dato luogo a tante discussioni: che il fiordaliso sia veramente un fiore, il che ci rimanderebbe ai simboli floreali che abbiamo ricordato prima (il giglio naturale ha proprio sei petali), o che sia stato originariamente una punta di lancia, o un uccello, o un'ape - antico simbolo caldeo della regalità (geroglifico *sâr*) -, o perfino un rospo[6], oppure, com'è più probabile, che sia derivato dalla sintesi di alcune di queste figure, resta il fatto che è sempre del tutto conforme allo schema indicato. Una delle ragioni di questa particolarità, deve ricercarsi nell'importanza dei significati del numero 6, poiché la figura che stiamo esaminando non è altro, in fondo, che uno dei simboli geometrici corrispondenti a questo numero. Se si congiungono le sei estremità, a due a due (fig. 7), si ottiene un altro simbolo senario molto conosciuto: il doppio triangolo (fig. 8), al quale generalmente si dà il nome di «sigillo di Salomone»[7].

Fig. 7 *Fig. 8* *Fig. 9*

Questa figura è usata spesso dagli Ebrei e dagli Arabi, ma è anche un emblema cristiano; fu anche uno degli antichi simboli del Cristo, come è stato indicato da Charbonneau-Lassay, al pari di un'altra figura equivalente: la stella a sei punte (fig. 9), che ne è solo una semplice variante, e d'altronde, anche il Monogramma di Cristo ne è una variante, ulteriore motivo perché fra queste diverse figure si possa tranquillamente stabilire uno stretto accostamento. Fra l'altro, l'ermetismo cristiano considerava la figura dei due triangoli opposti e intrecciati, di cui uno è come il riflesso dell'altro, come una rappresentazione dell'unione delle due nature, divina ed umana, del Cristo; ed il numero 6, fra i suoi significati, ha proprio quelli di unione e di mediazione, che si confanno perfettamente al Verbo incarnato. Per altro verso, secondo la Kabbala ebraica, questo stesso numero 6 è il

---

[6] Questa opinione, per quanto bizzarra possa sembrare, dev'essere molto antica, poiché sugli arazzi dei XV secolo della cattedrale di Reims, lo stendardo di Clodoveo porta tre rospi. D'altronde, è possibilissimo che, originariamente, questo rospo non fosse altro che una rana, antico simbolo di risurrezione.

[7] Talvolta, questa figura è anche chiamata «scudo di Davide», oppure «scudo di Michele»; e quest'ultima designazione potrebbe indurre a delle considerazioni molto interessanti.

numero della creazione (l'opera dei sei giorni), ed anche sotto questo profilo risulta pienamente giustificata la sua attribuzione al Verbo: come una sorta di traduzione grafica del «*per quem omnia facta sunt*» del Credo[8].

A questo punto, dato l'angolo di visuale in cui ci siamo portati in questo studio, occorre notare in modo particolare che il doppio triangolo venne scelto, nel XVI secolo o forse anche prima, come emblema e come segnale di adunata da certe corporazioni; e soprattutto in Germania, finì col diventare l'insegna ordinaria delle taverne o delle birrerie in cui queste corporazioni tenevano le loro riunioni[9]. Si trattava, insomma, di una sorta di marchio generico e comune, mentre le figure più o meno complesse che contenevano il «quatre de chiffre» erano dei marchi personali, specifici di ogni maestro; ed allora, non è logico supporre che fra questi e quello doveva esserci un certo legame interno, quello stesso che abbiamo visto che esiste fra il Monogramma di Cristo e il doppio triangolo?

Fig. 10

Fig. 11

Fig. 12

Il Monogramma costantiniano (fig. 10), formato dall'unione delle due lettere greche X e P, cioè le prime due lettere di XΡιστος (*Christos*), a prima vista sembra derivato dal Monogramma semplice, di cui conserva esattamente la disposizione fondamentale, e da cui si differenzia solo per l'aggiunta di un occhiello sulla parte superiore, tale da trasformare la I in P. Ora, se si considera il «quatre de chiffre», nelle sue forme più semplici e più usuali, la similitudine, se non addirittura l'identità, con il Monogramma costantiniano risulta in modo innegabile; essa salta subito all'occhio, soprattutto quando la cifra 4, o il segno che ha questa forma e che potrebbe addirittura essere una deformazione del P, si trova girato verso destra (fig. 11), invece di essere girato verso sinistra (fig. 12), poiché, in effetti, si riscontrano entrambi gli orientamenti[10]. Inoltre, ci si accorge che è presente

---

[8] In Cina, sei tratti disposti in un modo diverso da questo, costituiscono anch'essi un simbolo del Verbo; e rappresentano anche il termine medio della Grande Triade, e cioè il Mediatore fra il Cielo e la Terra, che unisce in lui le due nature celeste e terrestre.

[9] A questo proposito, segnaliamo di sfuggita, un fatto curioso e poco noto: la leggenda di Faust, che è all'incirca della stessa epoca, costituiva il rituale di iniziazione degli stampatori.

[10] W. Deonna, nel suo articolo, accompagna la figura 12 con questa annotazione: «Marchio di Zachariæ Palthenii, stampatore, Francoforte, 1599».

un secondo elemento simbolico, che non esisteva nel Monogramma costantiniano: il segno a forma di croce che deriva, in modo del tutto naturale, dalla trasformazione del P in 4. Spesso questo segno è come sottolineato dall'aggiunta di un tratto supplementare, come è possibile vedere dalle figure sottostanti che abbiamo ripreso dall'articolo di W. Deonna, tratto che può essere orizzontale (fig. 13) oppure verticale (fig. 14), e che costituisce come una sorta di raddoppiamento della croce[11].

Fig. 13 *Fig. 14*

Si noterà anche che nella seconda figura tutta la parte inferiore del Monogramma di Cristo è sparita ed è stata sostituita con un monogramma personale, esattamente come altrove è sostituita con dei simboli diversi; ed è forse questo che ha generato dei dubbi sulla identità del segno che resta sempre lo stesso anche attraverso tutti questi cambiamenti; ma noi pensiamo che i marchi che presentano il Monogramma di Cristo completo sono quelli che hanno mantenuto la forma primitiva, mentre gli altri sono solo delle variazioni successive, in cui la parte conservata servì a rappresentare il tutto, probabilmente senza che se ne perdesse mai interamente di vista il significato. Tuttavia, sembra che in certi casi l'elemento a forma di croce abbia finito col passare in primo piano, o quanto meno questa è l'impressione che si riporta nel constatare l'associazione del «quatre de chiffre» con altri segni, ed è proprio questo il punto che ci resta da esaminare.
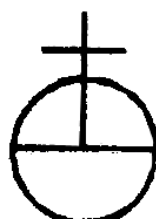
Fig. 15 *Fig. 16*

---

[11] Le due figure sono così indicate: fig. 13, «marchio con la data 1540, Ginevra, senza dubbio di Jacques Bernard, primo pastore riformato di Satigny»; fig. 14, «Marchio dello stampatore Carolus Morellus, Parigi, 1631».

Fra i segni in questione, ve n'è uno che figura nel marchio di un arazzo del XVI secolo, conservato al museo di Chartres (fig. 15) e la cui natura non lascia adito a dubbi: si tratta evidentemente, con una leggera modifica alla forma, del «globo del Mondo» (fig. 16), simbolo formato dal segno ermetico del regno minerale, sormontato da una croce; qui il «quatre de chiffre» ha sostituito, puramente e semplicemente, la croce[12].

Questo «globo del Mondo» è essenzialmente un segno di potenza, ed è anche il segno del potere temporale e del potere spirituale messi insieme, poiché, nonostante sia una delle insegne della dignità imperiale, lo si trova costantemente nella mano del Cristo, e non solamente nelle rappresentazioni che evocano in modo particolare la Maestà divina, come nel caso del Giudizio Universale, ma perfino nelle raffigurazioni del Cristo bambino. Di modo che, quando questo simbolo sostituisce il Monogramma di Cristo, si può dire che in fondo è sempre un attributo del Cristo che ne sostituisce un altro (e qui è il caso di ricordarsi del legame che unisce originariamente il Monogramma di Cristo alla «rotella», altro simbolo del Mondo); al tempo stesso, a questo nuovo attributo è direttamente connessa l'idea della «maestria», come nel caso del segno di Giove, che può essere suggerita in questo caso dalla parte superiore del simbolo, senza però che essa perda per questo il valore relativo alla croce, e per rendersene conto in maniera decisiva basta confrontare le due figure precedenti.

Veniamo adesso ad un gruppo di marchi che sono quelli che hanno motivato direttamente questo studio: la differenza essenziale che vi è fra questi e quelli che abbiamo esaminato appena adesso, è dovuta al fatto che il globo è sostituito con un cuore.
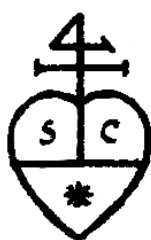
Fig. 17 *Fig. 18*

La cosa curiosa è che, sia questi che i precedenti, appaiono come strettamente legati fra loro, poiché, in alcuni di questi (figg. 17 e 18), il cuore è diviso con delle linee che sono disposte esattamente come quelle

[12] Questo segno del «globo del Mondo» lo abbiamo visto anche in diversi marchi di stampatori dell'inizio dei XVI secolo.

presenti nel «globo dei Mondo»[13]; non si tratta forse dell'indicazione di una sorta di equivalenza, almeno sotto un certo aspetto? Ed allora, questo non sarebbe sufficiente per suggerire che si tratta del «Cuore del Mondo»? In altri esempi, le linee tracciate all'interno del cuore non sono più diritte, ma curve, e sembrano indicare le orecchiette, entro le quali sono racchiuse delle iniziali (figg. 19 e 20); ma questi marchi sembrano essere più recenti dei precedenti[14], ragion per cui, verosimilmente, si tratta di una modifica assai tardiva, e forse destinata semplicemente a conferire alla figura un aspetto meno geometrico e più ornamentale. Infine, esistono anche delle varianti più complicate, in cui il simbolo principale è accompagnato da segni secondari, i quali, evidentemente, non ne cambiano il significato; anzi, in quello che abbiamo qui riprodotto (fig. 21), è lecito supporre che le stelle non fanno che accentuare ancor meglio il carattere celeste che è lecito riconoscergli[15].

Fig. 19 *Fig. 20* *Fig. 21*

In altre parole, vogliamo dire che, secondo noi, in tutti questi marchi bisogna riconoscere il Cuore di Cristo, e che non ci sono molte possibilità di vederci altro, poiché questo cuore è sormontato da una croce, e, in quelli che abbiamo sott'occhio, perfino da una croce raddoppiata per mezzo di un tratto orizzontale accanto alla cifra 4.

Apriamo adesso una parentesi, per segnalare un curioso accostamento: la schematizzazione di queste figure (fig. 22) conduce ad un simbolo ermetico conosciuto, infatti si tratta dell'immagine rovesciata del simbolo dello zolfo alchemico (fig. 23). E ritroviamo qui il triangolo capovolto, di cui abbiamo già indicato l'equivalenza col il cuore e con la coppa; questo triangolo, se isolato, è il segno alchemico dell'acqua, mentre il triangolo diritto, con il vertice in alto, è il segno alchernico del fuoco.

---

[13] Le due figure sono così indicate: fig. 17, «Marchio di arazzo del XVI secolo, museo di Chartres»; fig. 18, «Marchio di maestria di Samuel de Tournes, su un vaso di stagno di Pierre Royaume, Ginevra, 1609».

[14] Le due figure sono così indicate: fig. 19, «Marchio di Jacques Eynard, mercante ginevrino, su una vetrata del XVII secolo»; fig.20, «Marchio di maestria, su un piatto di stagno di Jacques Morel, Ginevra, 1719».

[15] La figura 21 è così indicata: «Marchio di maestria, su un piatto di stagno di Pierre Royaume, Ginevra, 1609».

Fig. 22 *Fig. 23*

Ora, fra i diversi significati che l'acqua ha sempre nelle più diverse tradizioni, ve n'è uno che è particolarmente interessante ricordare in questa circostanza: l'acqua è il simbolo della Grazia e della rigenerazione da essa operata nell'essere che la riceve; e basta porre mente all'acqua battesimale, o alle quattro fontane di acqua viva del Paradiso terrestre, o all'acqua che sgorga dal Cuore di Cristo, fonte inesauribile della Grazia. Infine, facciamo notare un altro aspetto, che rafforza ulteriormente questa nostra spiegazione: il rovesciamento del simbolo dello zolfo equivale alla discesa delle influenze spirituali nel «mondo di quaggiù», vale a dire nel mondo terreno ed umano; in altri termini, si tratta della «rugiada celeste» di cui abbiamo già parlato[16]. Sono questi gli emblemi ermetici ai quali alludevamo, e si converrà che il loro vero significato è ben lontano dalle interpretazioni falsificate che pretendono di dame certe sette contemporanee!

Fig. 22 *Fig. 23*

Detto questo, ritorniamo ai nostri marchi corporativi, per giungere in breve alle conclusioni che ci sembra si possano trarre con chiarezza da tutto quello che abbiamo detto fin qui. In primo luogo, crediamo di aver stabilito a sufficienza che è proprio il Monogramma di Cristo che costituisce l'elemento fondamentale da cui tutti questi marchi sono derivati e da cui, quindi, traggono il loro significato principale. In secondo luogo, quando si nota che, in alcuni di questi marchi, il cuore prende il posto del Monogramma di Cristo, ed anche di altri simboli che, in maniera innegabile, si riferiscono direttamente al Cristo stesso, non si ha il diritto di affermare chiaramente che questo cuore è esattamente il Cuore di Cristo? E inoltre, come abbiamo fatto notare prima, il fatto che questo stesso cuore sia

---

[16] La figura 24, che è lo stesso simbolo ermetico accompagnato da delle iniziali, proviene da una lapide funeraria di Ginevra (Collezione lapidaria, n° 573). La figura 25, che è una modificazione della prima, è indicata così: «Chiave di volta di una casa di Molard, Ginevra, demolita nel 1889; marchio di Jean du Villard, con la data 1576».

sormontato dalla croce, o da un segno ad essa equivalente o, meglio ancora, da l'una e l'altro insieme, non è un sostegno più che solido a favore di questa nostra affermazione, dal momento che non si vede come una qualunque altra ipotesi possa fornire una spiegazione plausibile? Ed infine, l'idea di inscrivere il proprio nome, con le iniziali o con un monogramma, nel Cuore stesso di Cristo, non è proprio un'idea degna della pietà dei Cristiani dei tempi passati?[17]

Chiudiamo il nostro studio con quest'ultima riflessione, accontentandoci per questa volta, con l'aver precisato alcuni punti interessanti per il simbolismo religioso in generale, di aver apportato all'antica iconografia del Sacro Cuore un contributo giuntoci da una fonte un po' imprevista, e ci auguriamo che, fra i nostri lettori, ci sia qualcuno che possa ulteriormente ampliare queste ricerche, con l'aiuto di indicazioni provenienti da altri documenti dello stesso genere, perché indubbiamente, qua e là, ce ne devono essere parecchi, e basterebbe raccoglierli ed ordinarli per costituire un insieme di testimonianze veramente impressionante[18].

---

[17] Vi è da tener presente che la maggior parte dei marchi che abbiamo riprodotti, essendo stati ripresi dalla documentazione di W. Deonna, provengono dalla zona di Ginevra e appartenevano quindi a dei protestanti; ma non è certo il caso di stupirsi più di tanto, se si pensa che il cappellano di Cromwell, Thomas Goodwin, dedicò un libro alla devozione del Cuore di Gesù. Noi pensiamo che bisognerebbe felicitarsi per il fatto che gli stessi protestanti apportano in tal modo la loro testimonianza a favore del culto del Sacro Cuore.

[18] Sarebbe particolarmente interessante cercare di sapere se il cuore si riscontra anche nei marchi dei maestri muratori e tagliatori di pietra, che si vedono su molti monumenti antichi, e in particolare sui monumenti religiosi. W. Deonna riproduce alcuni marchi di tagliatori di pietra, rilevati nella cattedrale di San Pietro a Ginevra, fra i quali si trovano anche dei triangoli capovolti, alcuni dei quali accompagnati da una croce posta sopra o all'interno; dunque è probabile che il cuore abbia fatto parte degli emblemi in uso anche in questa corporazione.

XIV - A proposito dei segni corporativi e dei loro significati originari *

L'articolo in cui abbiamo parlato degli antichi marchi corporativi, sembra abbia interessato in modo particolare un certo numero di lettori, ritorniamo quindi su questo argomento, ben poco conosciuto, per cercare di fornire alcune ulteriori precisazioni, che ci sembrano utili alla luce delle riflessioni che ci sono state sottoposte da più parti.

Innanzi tutto, abbiamo ricevuto una conferma su quanto avevamo detto, alla fine dell'articolo, a proposito dei marchi di muratori e tagliatori di pietra e dei simboli ermetici ai quali sembra che questi si ricolleghino direttamente. L'informazione relativa l'abbiamo trovata in un articolo sul Compagnonaggio che, per una curiosa coincidenza, è stato pubblicato nello stesso periodo del nostro. Ne riportiamo qui il seguente brano: «Il Cristianesimo, giunto al suo apogeo, volle uno stile che riassumesse il suo pensiero, e alle cupole, all'arco a tutto sesto, alle torri massicce, sostituì le guglie slanciate e l'ogiva, che si diffusero progressivamente. Fu allora che i Papi crearono a Roma l'Università delle Arti, in cui i monasteri di tutti i paesi inviavano i propri allievi ed i propri costruttori laici. Queste élite fondarono così la Maestria universale, in cui il tagliatore di pietra, lo scultore, il carpentiere ed altri mestieri d'Arte ricevettero la concezione costruttiva che chiamavano la Grande Opera. La riunione di tutti i Maestri d'Opera stranieri formò l'associazione simbolica, la cazzuola sormontata dalla croce; croce ai cui bracci si appendeva la squadra e il compasso, i marchi universali»[1].

La cazzuola sormontata dalla croce è esattamente il simbolo ermetico che abbiamo riprodotto nella figura 22; e la cazzuola, a causa della sua forma triangolare, era considerata, in questo articolo, come un simbolo della

---

* *À propos des signs corporatifs et de leur sens originel*, pubblicato in *Études Traditionnelles*, nº di aprile-maggio 1951.L'articolo era stato pubblicato originariamente in *Regnabit*, n° di febbraio 1926, e faceva seguito a quello sul *Monogramma di Cristo e il Cuore negli antichi marchi corporativi*, e ad esso fa riferimento richiamandone anche le figure che vi sono riprodotte.

[1] Auguste Bonvous, *La Religion de l'Art*, in *Le Voile d'Isis*, numero speciale dedicato al Compagnonaggio, novembre 1925.

Trinità: «*Sanctissima Trinitas Conditor Mundi*»[2]. Del resto, sembra che le antiche corporazioni tenessero in particolare evidenza il dogma trinitario; e la maggior parte dei loro documenti inizia con la seguente formula: «In nome della Santissima e Indivisibile Trinità».

Poiché abbiamo già segnalato l'identità simbolica fra il triangolo capovolto ed il cuore, è il caso di notare che lo stesso significato trinitario può essere attribuito anche a quest'ultimo. Ne abbiamo una prova in una stampa disegnata ed incisa da Callot per una tesi sostenuta nel 1625, della quale il R.P. Anizan, tempo fa, ha fornito una spiegazione in questa stessa rivista (dicembre 1922). In cima alla composizione è raffigurato il Cuore di Cristo, contenente tre *iod*, la prima lettera del nome *Jehovah* in ebraico, e dal momento che queste tre *iod* venivano considerate, nel loro insieme, come un nome divino, è del tutto naturale considerarli come un'espressione della Trinità[3]. Scriveva allora il R.P. Anizan: «Oggi adoriamo il "Cuore di Gesù, Figlio del *Padre* Eterno"; il "Cuore di Gesù unito sostanzialmente al *Verbo* di Dio"; il "Cuore di Gesù, formato dallo *Spirito Santo* nel seno della Vergine Maria". Come stupirsi che fin dal 1625 sia stato affermato il rapporto augusto del Cuore di Gesù con la Santa Trinità? Nel XII secolo, i teologi hanno considerato questo Cuore come il "Santo dei Santi" e come "l'Arca del Testamento"[4]. Questa verità non poteva perdersi: la sua stessa espressione implica l'adesione dello spirito; e non andò affatto perduta. In un *Diurnal* pubblicato ad Anversa nel 1616, si legge questa bella preghiera: "O dolcissimo Cuore di Gesù, in cui si trova ogni bene, *organo della sempre adorabile Trinità*, a voi mi affido, a voi mi rimetto interamente". L'"Organo della Santissima Trinità", eccolo proprio sotto i nostri occhi: è il Cuore con le tre *iod*. E questo Cuore del Cristo, organo della Trinità, viene chiamato, in questa stampa, il "principio dell'ordine": *Prædestinatio Christi est ordinis origo*». Senza dubbio, avremo occasione di ritornare su altri aspetti di questo simbolismo, ed in particolare su ciò che concerne il significato mistico della lettera *iod*; ma fin d'ora ci tenevamo a segnalare questi accostamenti molto significativi.

*

Diverse persone, che approvano la nostra intenzione di restituire agli antichi simboli il loro significato originario e che gentilmente hanno voluto

---

[2] Il termine *Conditor* racchiude un'allusione al simbolismo della «pietra angolare». Alla fine di questo articolo è riprodotta una curiosa raffigurazione della Trinità, in cui il triangolo capovolto occupa un posto importante.

[3] Le tre *iod* poste nel Cuore di Cristo, sono disposte nell'ordine 2 e 1, di modo che corrispondono ai tre vertici di un triangolo capovolto. Si può osservare che questa stessa disposizione è molto frequente per le pezze del blasone, ed in particolare è quella dei tre fiordalisi negli stemmi dei re di Francia.

[4] Queste assimilazioni hanno un rapporto molto diretto con la questione dei «centri spirituali», di cui abbiamo parlato nel nostro studio sul Santo Graal; chiariremo meglio questo punto quando parleremo del simbolismo del cuore nelle tradizioni ebraiche.

farcelo sapere, hanno anche espresso l'augurio di vedere rivendicare decisamente, dal Cattolicesimo, tutti questi simboli, che gli appartengono di diritto, compresi quelli, come i triangoli per esempio, di cui si sono impossessati organizzazioni come la Massoneria. L'idea è del tutto giusta e corrisponde proprio al nostro pensiero, ma, nella mente di qualcuno, è possibile che sia presente, su un punto, un certo equivoco e persino un vero errore storico, che è bene dissipare.

Per la verità, non vi sono molti simboli propriamente ed esclusivamente «massonici»; lo avevamo già fatto notare a proposito dell'acacia (dicembre 1925, p. 26). In effetti, gli stessi emblemi più specificamente «costruttivi», come la squadra ed il compasso, erano comuni ad un gran numero di corporazioni, potremmo perfino dire quasi a tutte[5], senza parlare dell'uso che se ne faceva anche nel simbolismo puramente ermetico[6]. La Massoneria impiega dei simboli dal carattere molto vario, almeno in apparenza, ma dei quali non è che si sia appropriata per distorcerne il vero significato, come pare che si creda; bensì essa li ha ricevuti, al pari delle altre corporazioni (perché inizialmente era solo una di esse), in un'epoca in cui era ancora qualcosa di molto diverso da quello che è diventata oggi, e li ha semplicemente conservati, anche se, ormai da lungo tempo, non li comprende più.

Diceva Joseph De Maistre: «Tutto suggerisce che la Massoneria volgare sia un ramo staccato e forse corrotto di un antico e rispettabile tronco»[7]. Ed è proprio così che bisogna intendere la questione: troppo spesso si ha il torto di pensare solo alla Massoneria *moderna*, senza riflettere sul fatto che questa è semplicemente il prodotto di una deviazione. I primi responsabili di questa deviazione, a quanto sembra, furono i pastori protestanti Anderson e Desaguliers, che redassero le Costituzioni della Gran Loggia d'Inghilterra, pubblicate nel 1723, e che fecero sparire tutti gli antichi documenti sui quali riuscirono a mettere le mani, affinché non ci si accorgesse delle innovazioni da loro introdotte, ed anche perché questi documenti contenevano delle formule da loro stimate alquanto imbarazzanti: come l'obbligo di «fedeltà a Dio, *alla Santa Chiesa* e al Re», segno incontestabile dell'origine cattolica della Massoneria[8]. Questo lavoro di deformazione, i protestanti l'avevano preparato sfruttando i quindici anni trascorsi tra la morte di Christophe Wren, ultimo Gran Maestro della Massoneria *antica* (1702) e la fondazione della nuova Gran Loggia

---

[5] Il Compagnonaggio proibiva solo ai ciabattini ed ai fornai l'uso del compasso.

[6] La squadra ed il compasso figurano, almeno dall'inizio del XVII secolo, nelle mani del *Rebis* ermetico (come, per esempio, nelle *Dodici Chiavi dell'Alchimia* di Basilio Valentino).

[7] *Memoria al duca di Brunswick* (1782).

[8] Nel corso del XVIII secolo, la Massoneria scozzese costituì un tentativo di ritorno alla tradizione cattolica, rappresentata dalla dinastia degli Stuart, in opposizione alla Massoneria inglese, divenuta protestante e devota alla Casa d'Orange.

d'Inghilterra (1717). Tuttavia, essi mantennero il simbolismo, senza sospettare che questo, per chiunque lo comprendesse, testimoniava contro di loro altrettanto eloquentemente che i testi scritti, testi che, peraltro, non erano riusciti a struggere tutti. Ecco, riassunto molto brevemente, quanto dovrebbero sapere tutti coloro che vogliono efficacemente combattere le tendenze della Massoneria attuale[9].

Non è nostra intenzione esaminare, in questa occasione, la questione tanto complessa e controversa delle molteplici origini della Massoneria, ci limitiamo quindi a prendere in considerazione ciò che si può chiamare l'aspetto corporativo, rappresentato dalla Massoneria *operativa*, vale a dire dalle antiche confraternite di costruttori. Queste, al pari delle altre corporazioni, possedevano un simbolismo religioso, o, se si preferisce, ermetico-religioso, in relazione alle concezioni di quell'esoterismo cattolico che fu così diffuso nel Medioevo e le cui tracce si ritrovano dappertutto, sui monumenti e perfino nelle stessa letteratura dell'epoca. A dispetto delle pretese convinzioni di numerosi storici, il legame dell'ermetismo con la Massoneria risale a ben più indietro dell'affiliazione di Elias Ashmole a questa organizzazione (1646); in merito noi pensiamo perfino che, nel XVII secolo, si cercò solo di ricostruire, in qualche modo, una tradizione che in gran parte era già andata perduta. Addirittura alcuni, che sembrano ben informati sulla storia delle corporazioni, fissano con più precisione questa data relativa alla perdita dell'antica tradizione, nel 1459[10]. Ci sembra incontestabile che, nelle corporazioni del Medioevo, i due aspetti, *operativo* e *speculativo*, siano sempre stati riuniti, e, d'altronde, queste corporazioni impiegavano delle espressioni chiaramente ermetiche, come quella di «Grande Opera», con le applicazioni più diverse, ma fra loro sempre analogicamente corrispondenti[11].

D'altronde, se si volesse andare veramente fino alle origini della Massoneria, pur ammettendo che la cosa sia possibile nonostante le informazioni necessariamente frammentarie di cui si dispone in questo campo, indubbiamente occorrerebbe risalire a prima del Medioevo, e perfino a prima del Cristianesimo. Questa considerazione ci induce a

---

[9] Nei paesi latini, si è poi avuta una ulteriore deviazione, stavolta in senso antireligioso, ma è sulla «protestantizzazione» della Massoneria anglosassone che conviene insistere in primo luogo.

[10] Albert Bernet, *Des Labyrinthes sur le sol des églises*, in *Le Voile d'Isis*, numero speciale dedicato al Compagnonaggio, novembre 1925. Tuttavia, quest'articolo contiene una piccola inesattezza sull'argomento: il documento massonico dell'aprile 1459, non fu redatto a Strasburgo, ma a Colonia.

[11] Facciamo anche notare che, verso il XIV secolo, se non addirittura molto prima, è esistita una *Massenia del Santo Graal*, per mezzo della quale le confraternite dei costruttori erano collegate ai loro ispiratori ermetici, e che secondo Henri Martin (*Histoire de France*, I, III, p. 398) è da considerare come una delle organizzazioni che diedero realmente origine alla Massoneria, ipotesi che peraltro condividiamo.

completare ciò che abbiamo detto in questa sede sul simbolismo di *Giano* (dicembre 1925), poiché proprio questo simbolismo ha un legame molto stretto con l'argomento che trattiamo adesso[12].

In effetti, nell'antica Roma, i *Collegia fabrorum* rendevano un culto particolare a *Giano*, in onore del quale celebravano le due feste solstiziali corrispondenti all'apertura delle due metà, ascendente e discendente, del ciclo zodiacale, vale a dire ai punti dell'anno che, nel simbolismo astronomico a cui abbiamo già accennato, rappresentano le porte delle due vie, celeste ed infernale (*Janua Cœli* e *Janua Inferni*). Negli anni a seguire, le corporazioni dei costruttori mantennero sempre l'uso di queste due feste, ma, col Cristianesimo, queste feste vennero identificate con quelle dei due San Giovanni, d'inverno e d'estate (da qui l'espressione di «Loggia di San Giovanni» che si è conservata perfino nella Massoneria moderna); ed anche qui ci troviamo di fronte ad un altro esempio di quell'adattamento dei simboli precristiani che abbiamo segnalato a più riprese.

Da quanto abbiamo appena detto, possiamo trarre due conseguenze che ci sembrano degne di interesse. Innanzi tutto, presso i Romani, *Giano* era, come abbiamo già detto, il dio delle iniziazioni ai mestieri, e nelle stesso tempo era il dio delle corporazioni artigianali; cosa che non può essere considerata come una semplice coincidenza, più o meno fortuita. Doveva esserci, necessariamente, una relazione fra queste due funzioni riferite alla stessa entità simbolica; in altri termini, era necessario che le corporazioni in questione fossero in possesso fin da allora, come lo furono anche dopo, di una tradizione dal carattere realmente «iniziatico». D'altronde, riteniamo che non si trattasse di un caso speciale ed isolato, e che si potrebbero fare le stesse constatazioni anche presso molti altri popoli; e forse, sulla vera origine delle arti

e dei mestieri, si potrebbe anche pervenire a delle considerazioni del tutto insospettate dai moderni, per i quali tali tradizioni sono diventate lettera morta.

L'altra conseguenza è questa: il fatto che i costruttori del Medioevo conservarono la tradizione che anticamente era collegata al simbolismo di *Giano*, spiega, fra le altre cose, l'importanza che aveva per loro la raffigurazione dello zodiaco, che si vede così frequentemente riprodotto sui portali delle chiese, e che è generalmente disposto in modo da rendere abbastanza evidente il carattere ascendente e discendente delle sue due metà. A nostro avviso, in questo, vi era anche qualcosa di veramente fondamentale in ordine alla concezione dei costruttori delle cattedrali, in

[12] Già allora, avevamo fatto notare che non era nostra intenzione presentare uno studio completo su *Giano*; per farlo, avremmo dovuto esporre il simbolismo analogo che si riscontra presso popoli diversi, e in particolare quello di *Ganêsha* in India; la qual cosa avrebbe comportato degli sviluppi troppo ampi. La figura di *Giano* che ci era servita come punto di partenza per il nostro studio, è stata nuovamente riprodotta in seno all'articolo di Charbonneau-Lassay contenuto nello stesso numero di *Regnabit* (dicembre 1925, p. 15).

quanto si proponevano così di fare delle loro opere come una sorta di compendio sintetico dell'Universo. E se non sempre è presente lo zodiaco, si riscontrano molti altri simboli che gli sono equivalenti, almeno in un certo senso, e che sono suscettibili di stimolare idee analoghe, relativamente all'aspetto che stiamo considerando (fatti salvi, comunque, gli altri significati più specifici): le rappresentazioni del Giudizio Universale, certi alberi emblematici, sono cose che rientrano tutte nel nostro caso, come abbiamo già spiegato altrove. E potremmo spingerci ancora oltre, e dire che questa concezione, in qualche modo, è implicita nella stessa pianta della cattedrale, ma la giustificazione di questa affermazione ci condurrebbe ben oltre i limiti di questa breve nota[13].

[13] Dobbiamo rettificare una inesattezza che si è insinuata in una nota del nostro articolo dedicato ai marchi corporativi (novembre 1925, p. 395), e che degli amici provenzali ci hanno gentilmente segnalato. La stella che figura negli stemmi della Provenza non ha otto punte, ma solo sette; essa, dunque, si riallaccia ad una serie di simboli (le figure del settenario) diversa da quella che trattavamo. D'altra parte, in Provenza vi è anche la stella di Baux, che ha sedici punte (due volte otto), ed anche questa ha un'importanza simbolica molto particolare, legata all'origine leggendaria che le viene attribuita, poiché gli antichi signori di Baux si dicevano discendenti di Baldassarre, uno dei tre Re Magi.

Appendice

Sono qui raccolti gli articoli e le recensioni che René Guénon ha firmato con degli pseudonimi.

Articoli

Gli articoli che seguono vengono presentati, diversamente che nell'edizione francese, secondo l'ordine cronologico della prima pubblicazione.

In qualche modo si potrebbe pensare che, forse, sarebbe stato più opportuno porli all'inizio della presente raccolta, sia per la loro datazione, sia, soprattutto per il loro contenuto; ma il fatto che nessuno di essi sia stato firmato René Guénon induce a considerare che un tale «caso» può anche avere, forse, un suo particolare significato. Non si può non tenere presente infatti due elementi di non poco conto:

1º, per un verso, la forma ed il contenuto di questi articoli, pur rivelando la presenza di argomentazioni e riflessioni che si ritroveranno poi in tutta l'opera dell'autore, appaiono tuttavia legati ad una serie di fattori contingenti riconducibili sia agli ambienti in cui si era introdotto René Guénon all'epoca, sia, e conseguentemente, al suo «percorso» personale; per altro verso, si riconoscono facilmente i segni di un insegnamento che René Guénon, all'epoca, doveva aver già acquisito.

2º, il periodo in questione e le esperienze condotte allora da René Guénon, vanno viste alla luce di quanto lui stesso dichiarerà successivamente, e a più riprese; come si è già avuto modo di leggere nel corso della presente raccolta, ove si ritrovano dichiarazioni come questa: «*Se, in una certa epoca, abbiamo dovuto introdurci in tale o tal altro ambiente, è per delle ragioni che riguardano solo noi;...*» (vol. I, p. 177) (n.d.t.).

XV - La Gnosi e la Massoneria*

«La Gnosi - dice l'Ill∴F∴ Albert Pike - è l'essenza e il midollo della Massoneria». Qui, per Gnosi, bisogna intendere la Conoscenza tradizionale che costituisce il fondo comune di tutte le iniziazioni, le cui dottrine ed i cui simboli si sono trasmessi, dall'antichità più remota fino ai nostri giorni, attraverso tutte le Fraternità segrete, la cui lunga catena non s'è mai interrotta.

Ogni dottrina esoterica può trasmettersi solo tramite una iniziazione, ed ogni iniziazione comprende necessariamente diverse fasi successive, alle quali corrispondono altrettanti gradi diversi. Questi gradi e queste fasi possono sempre riassumersi in numero di tre; e le si può considerare come indicative delle tre età dell'iniziato o delle tre epoche della sua educazione; mentre le si può caratterizzare con le tre seguenti parole: nascere, crescere, produrre. Ed ecco, a questo proposito, cosa dice il F∴ Oswald Wirth:

«L'iniziazione massonica ha lo scopo di illuminare gli uomini, al fine di far loro apprendere come lavorare utilmente, in piena conformità con le stesse finalità della loro esistenza. Ora, per illuminare gli uomini, occorre innanzi tutto liberarli da tutto ciò che può impedir loro di vedere la Luce. E questo si ottiene sottoponendoli a certe purificazioni, destinate ad eliminare le scorie eterogenee, causa dall'opacità degli involucri che servono da scorza protettrice al nocciolo spirituale umano. Allorché questi divengono limpidi, la loro perfetta trasparenza lascia penetrare i raggi della Luce esterna fino al centro cosciente dell'iniziato. Tutto il suo essere, allora, se ne satura progressivamente, fino a quando non diverrà un Illuminato, nel senso più elevato del termine, detto anche Adepto, e ormai egli stesso trasformato in un focolare raggiante di Luce.

«L'iniziazione massonica comporta quindi tre fasi distinte, relative alla scoperta, all'assimilazione ed alla propagazione della Luce. Queste fasi sono rappresentate dai tre gradi di Apprendista, Compagno e Maestro, che corrispondono alla triplice missione dei Massoni, la quale consiste prima nel ricercare, poi nel possedere ed infine nel diffondere la Luce.

«Il numero di questi gradi è assoluto: ve ne possono essere solo tre, né di più né di meno. L'invenzione dei diversi sistemi, detti degli alti gradi, si

---

* *La Gnose et la Franc-Maçonnerie*, pubblicato su *La Gnose*, marzo 1910, e firmato «Palingenius».

fonda su un equivoco, che ha condotto alla confusione fra i gradi iniziatici, strettamente limitati a tre, ed i gradi dell'iniziazione, la cui molteplicità è necessariamente indefinita.

«I gradi iniziatici corrispondono al triplice programma perseguito tramite l'iniziazione massonica. Essi, con il loro esoterismo, apportano una soluzione alle tre domande dell'enigma della Sfinge: da dove veniamo? chi siamo? dove andiamo?, e per ciò stesso corrispondono a tutto quello che può interessare l'uomo. Essi sono immutabili nei loro caratteri fondamentali, e nella loro trinità formano un tutto completo, al quale non v'è niente da aggiungere né da togliere: l'Apprendistato e il Compagnonaggio sono i due pilastri che sorreggono la Maestria.

«Quanto ai gradi dell'iniziazione, essi permettono all'iniziato di penetrare, più o meno profondamente, l'esoterismo di ciascun grado; ne deriva un numero indefinito di modi diversi atti a prendere possesso dei tre gradi di Apprendista, Compagno e Maestro. Si può anche possedere la sola forma esteriore, la lettera incompresa; e in Massoneria, come dappertutto, vi sono molti chiamati e pochi eletti, poiché solo ai veri iniziati è dato di comprendere lo spirito intimo dei gradi iniziatici. Del resto, ognuno consegue un risultato diverso, e il più sovente si giunge ad uscire appena dall'ignoranza esoterica, senza avanzare in maniera decisiva verso la Conoscenza, verso la Gnosi perfetta.

«Questa, che in Massoneria è raffigurata dalla lettera G∴ della Stella Fiammeggiante, si applica al programma di ricerche intellettuali e di avanzamento morale di tutti e tre i gradi di Apprendista, Compagno e Maestro. Con l'Apprendistato essa cerca di penetrare il mistero dell'origine delle cose, con il Compagnonaggio essa svela il segreto della natura dell'uomo e con la Maestria rivela gli arcani del destino futuro degli esseri. Inoltre, essa insegna all'Apprendista come elevare fino alla più alta potenza le forze che egli porta in se stesso; mostra al Compagno come attirare a sé le forze ambientali; e insegna al Maestro come reggere da sovrano la natura sottomessa allo scettro della sua intelligenza. In tutto questo non bisogna dimenticare che l'iniziazione massonica si richiama alla Grande Arte, all'Arte Sacerdotale e Reale degli antichi iniziati».[1]

Senza voler trattare qui la questione tanto complessa delle origini storiche della Massoneria, ci limiteremo a ricordare che La Massoneria moderna, come noi la conosciamo attualmente, è il risultato di una fusione parziale fra i Rosa-Croce, i quali avevano conservato la dottrina gnostica fin dal Medioevo, e le antiche corporazioni di Massoni Costruttori, i cui utensili, peraltro, erano già stati impiegati come simboli dai filosofi ermetici, come è facile constatare, in particolare, in una delle figure di Basilio Valentino[2].

---

[1] Si veda in proposito *Le Livre de l'Apprenti* (Il Libro dell'Apprendista), del F∴ Oswald Wirth, pp.24-29 della nuova edizione.

Ma, tralasciando per il momento il ristretto punto di vista dello Gnosticismo, ci preme insistere soprattutto sul fatto che l'iniziazione massonica, come d'altronde ogni iniziazione, ha lo scopo di ottenere la Conoscenza integrale, che è la Gnosi nel vero senso della parola. Possiamo anche dire che è proprio questa stessa Conoscenza che, propriamente parlando, costituisce realmente il segreto massonico, ed è per questo che tale segreto è essenzialmente incomunicabile.

Per finire, ed allo scopo di eliminare ogni equivoco, diciamo anche che, secondo noi, la Massoneria non può né deve collegarsi ad alcuna opinione filosofica particolare; che essa non è né spiritualista né materialista, e tanto meno deista o atea o panteista, nel senso che hanno ordinariamente queste denominazioni; poiché essa dev'essere puramente e semplicemente la Massoneria. Ciascuno dei suoi membri, entrando nel Tempio, deve spogliarsi della sua personalità profana e astrarsi da tutto ciò che è estraneo ai principi fondamentali della Massoneria; principi sui quali tutti devono unirsi per lavorare in comune alla Grande Opera della Costruzione universale.

XVI - L'Ortodossia massonica*

Si è tanto scritto sulla questione della regolarità massonica, e ne sono state date tante di quelle definizioni, perfino contraddittorie, che questo problema, lungi dall'essere risolto, ha finito forse col diventare ancora più oscuro. Sembra che esso sia stato posto malamente, poiché si cerca sempre di fondare la regolarità su delle considerazioni puramente storiche, sulla prova vera o presunta di una trasmissione ininterrotta dei poteri, a partire da un'epoca più o meno remota; ora, è proprio il caso di confessare che, da questo punto di vista, sarebbe facile trovare delle irregolarità all'origine di tutti i Riti praticati attualmente. Ma noi pensiamo che tale elemento è lungi dall'avere l'importanza che alcuni, per delle ragioni diverse, hanno voluto attribuirgli, e riteniamo che la vera regolarità risiede essenzialmente nell'ortodossia massonica; e questa ortodossia consiste, innanzi tutto, nel seguire fedelmente la Tradizione, nel conservare con cura i simboli e le forme rituali che esprimono questa Tradizione e ne costituiscono come la veste, e nel rigettare ogni innovazione sospetta di modernismo. È a ragion veduta che impieghiamo il termine modernismo, per indicare la tendenza, troppo diffusa, che in Massoneria, come peraltro dappertutto, si caratterizza per l'abuso della critica, il rifiuto del simbolismo, la negazione di tutto ciò che costituisce la scienza esoterica e tradizionale.

Tuttavia, non vogliamo certo affermare che la Massoneria, per rimanere ortodossa, deve rinchiudersi in uno stretto formalismo, o che il ritualismo deve essere qualcosa di assolutamente immutabile, al quale non si possa aggiungere o togliere niente senza rendersi colpevoli di una sorta di sacrilegio; ciò significherebbe dar prova di un dogmatismo che è del tutto estraneo ed anche contrario allo spirito massonico. La Tradizione non è per niente estranea all'evoluzione ed al progresso; i rituali possono e devono modificarsi tutte le volte che si rende necessario, per adattarsi alle condizioni variabili di tempo e di luogo, ma, sia chiaro, solo nella misura in cui le modificazioni non toccano alcun punto essenziale. I cambiamenti relativi ai dettagli del rituale, importano poco, posto che l'insegnamento iniziatico che se ne ricava non subisca alcuna alterazione; e la molteplicità dei Riti non presenterebbe gravi inconvenienti, anzi potrebbe comportare

* *L'Orthodoxie Maçonnique*, pubblicato ne *La Gnose*, aprile 1910, n° 6, pp. 105-107, e firmato «Palingenius».

certi vantaggi, se sfortunatamente essa, molto spesso, servendo da pretesto per gli incresciosi dissensi fra Obbedienze rivali, non producesse l'effetto di compromettere l'unità, ideale se si vuole, ma pur sempre reale della Massoneria universale.

La cosa maggiormente deplorevole è che troppo spesso si deve constatare, presso un gran numero di Massoni, l'ignoranza completa del simbolismo e della sua interpretazione esoterica, e l'abbandono degli studi iniziatici, senza i quali il ritualismo non è altro che un insieme di cerimonie prive di senso, come nelle religioni exoteriche. Da questo punto di vista, e in particolare in Francia e in Italia, vi sono oggi delle negligenze veramente imperdonabili; noi possiamo citare a mo' d'esempio quella che commettono i Maestri che rinunciano a portare il grembiule, mentre invece, come ha giustamente fatto notare recentemente l'Ill.·.F.·. dr. Blatin in una comunicazione che deve ancora essere presente nella memoria di tutti i FF.·., è proprio questo grembiule il vero abbigliamento del Massone, mentre invece il cordone è solamente una decorazione. Una cosa ancora più grave è la soppressione o la semplificazione eccessiva delle prove iniziatiche, sostituite con l'enunciazione di formule pressoché insignificanti; e a questo proposito non potremmo fare di meglio che riprodurre le poche righe che seguono, le quali ci forniscono, nel contempo, una definizione generale del simbolismo che possiamo considerare come perfettamente esatta:

«Il Simbolismo massonico è la forma sensibile di una sintesi filosofica di ordine trascendente o astratto. Le concezioni rappresentate dai Simboli della Massoneria non possono dar luogo ad alcun insegnamento dogmatico; esse sfuggono alle formule concrete del linguaggio parlato e non si lasciano tradurre in parole. Sono questi, come si dice molto giustamente, i Misteri che si nascondono alla curiosità profana, vale a dire le Verità che lo spirito può conoscere solo dopo essere stato giudiziosamente preparato. La preparazione alla comprensione dei Misteri è allegoricamente rappresentata, nelle iniziazioni massoniche, tramite le prove dei tre gradi fondamentali dell'ordine. Contrariamente a quanto si è supposto, queste prove non hanno per niente lo scopo di far venir fuori il coraggio o le qualità morali del recipiendario; esse rappresentano un insegnamento che colui che riflette dovrà discernere, per poi meditare nel corso di tutta la sua carriera di Iniziato»[1].

Da quanto precede si comprende come l'ortodossia massonica, così come noi l'abbiamo definita, è legata all'insieme del simbolismo, considerato come un tutto armonico e completo, e non esclusivamente a tale o a tal altro simbolo particolare, o perfino ad una formula come questa: A.·.G.·.D.·.G.·.A.·.D.·.U.·., di cui talvolta si è voluto fare una caratteristica

---

[1] *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti* (*Rituale interpretativo per il Grado di Apprendista*), redatto dal Groupe Maçonnique d'Études Initiatiques (Gruppo Massonico di Studi Iniziatici), 1893.

della Massoneria regolare, come se essa potesse costituire da sola una condizione necessaria e sufficiente della regolarità, e della cui soppressione, nel 1877, si è spesso rimproverata la Massoneria francese. Approfittiamo di questa occasione per protestare fortemente contro una campagna molto più ridicola che odiosa, condotta da qualche tempo contro la Massoneria francese, e nella stessa Francia, in nome di un preteso spiritualismo che nel caso in specie non c'entra per niente, e ad opera di certe persone che si fregiano di qualifiche massoniche più che dubbie; se queste persone, a cui non vogliamo fare l'onore di nominarli, credono che i loro procedimenti assicurino la riuscita della pseudo-Massoneria che cercano invano di diffondere con la copertura di diverse etichette, si sbagliano terribilmente.

Non abbiamo intenzione di trattare qui, almeno per ora, la questione del G∴A∴D∴U∴; essa è già stata oggetto, negli ultimi numeri de *L'Acacia*, di una discussione molto interessante fra i FF∴ Oswald Wirth e Ch.-M. Limousin, discussione che sfortunatamente è stata interrotta dalla morte di quest'ultimo, la quale costituisce un vero lutto per tutta la Massoneria. Ci limiteremo a dire solamente che il simbolo del G∴A∴D∴U∴ non è l'espressione di un dogma, e se esso fosse compreso nel modo giusto, potrebbe essere accettato da tutti i Massoni, senza distinzione di opinioni filosofiche, poiché esso non implica per niente il riconoscimento da parte loro di un Dio qualunque, come troppo spesso si è creduto. È spiacevole che la Massoneria francese si sia sbagliata a questo proposito, ma è giusto riconoscere che essa non ha fatto altro che condividere un errore ormai generalizzato; se si arriverà a dissipare questa confusione, tutti i Massoni comprenderanno che, invece di sopprimere G∴A∴D∴U∴; occorre cercare di farsene un'idea razionale e occorre considerarlo al pari di tutti gli altri simboli iniziatici, come sostiene il F∴ Oswald Wirth del quale condividiamo interamente le conclusioni.

Possiamo sperare che verrà un giorno, non lontano, in cui si stabilirà definitivamente l'accordo sui principi fondamentali della Massoneria e sui punti essenziali della dottrina tradizionale. Tutte le branche della Massoneria universale ritorneranno allora alla vera ortodossia, da cui diverse fra loro si sono allontanate, e tutte si uniranno infine per lavorare alla realizzazione della Grande Opera, che consiste nel compimento integrale del progresso in tutti i domini dell'attività umana.

XVII - Gli Alti Gradi massonici*

In un precedente articolo, abbiamo visto che l'iniziazione massonica comporta tre fasi e che quindi si possono avere solo tre gradi, che rappresentano queste stesse fasi; da questo sembra derivare che tutti i sistemi degli alti gradi siano completamente inutili, almeno teoricamente, poiché i rituali dei tre gradi simbolici descrivono, nel loro insieme, il ciclo completo dell'iniziazione. In effetti, invece, dal momento che l'iniziazione massonica è simbolica, essa forma dei Massoni che sono solo il simbolo dei Massoni veri, e si limita semplicemente ad indicare loro il programma delle operazioni che dovranno effettuare per pervenire all'iniziazione reale. È a quest'ultimo scopo che tendevano, almeno originariamente, i diversi sistemi degli alti gradi, i quali sembra proprio che siano stati istituiti per realizzare nella pratica la Grande Opera di cui la Massoneria simbolica insegnava la teoria.

Tuttavia, bisogna riconoscere che ben pochi di questi sistemi raggiungono realmente lo scopo prefissosi; nella maggioranza dei casi si riscontrano delle incoerenze, delle lacune, delle superfetazioni, ed alcuni rituali hanno un valore iniziatico alquanto debole, soprattutto allorché li si confronta con quelli dei gradi simbolici. Questi difetti, d'altronde, sono tanto più consistenti per quanto il sistema comporti un maggior numero di gradi; e se è così per lo Scozzesismo, a 25 o a 33 gradi, che ne sarà dei Riti a 90, 97 o 120 gradi? Questa molteplicità di gradi è così inutile che si è costretti a conferirli in serie. Nel XVIII secolo, ognuno volle inventare un sistema per conto suo, sempre ancorato, beninteso, alla Massoneria simbolica, di cui venivano sviluppati i principi fondamentali, ma troppo spesso interpretati in base alle concezioni personali dell'autore, come. è facile constatare in. quasi tutti i Riti ermetici, kabbalistici e filosofici, e negli Ordini cavallereschi ed illuministi. E in effetti, fu allora che nacque questa prodigiosa diversità di Riti, di cui molti esistettero solo sulla carta e di cui è quasi impossibile individuare la storia; tutti coloro che hanno tentato di porre un po' d'ordine in tanto caos hanno dovuto rinunciarvi, tranne quando non hanno preferito fornire delle spiegazioni più o meno fantastiche, e talvolta perfino completamente immaginarie, sulla origine di questi sistemi.

* *Les Hauts Grades Maçonniques*, pubblicato ne La Gnose, maggio 1910, e firmato «Palingenius».

A questo proposito, non abbiamo certo l'intenzione di segnalare tutte le affermazioni cosiddette storiche che abbiamo riscontrato presso diversi autori, ma, certo è che, contrariamente a quanto si è spesso preteso, il cavaliere Ramsay non fu affatto l'inventore degli alti gradi, e se si può parlare di una sua responsabilità, è solo indirettamente, poiché coloro che concepirono il sistema dello Scozzesismo si ispirarono ad un suo discorso pronunciato nel 1737, nel quale ricollegava la Massoneria sia ai Misteri dell'antichità, e sia, in maniera più immediata, agli Ordini religiosi e militari del Medioevo. Ma Ramsay è tanto poco l'autore dei rituali degli alti gradi scozzesi, per quanto Elias Ashmole è l'autore dei rituali dei gradi simbolici, come pretenderebbe un'opinione alquanto diffusa e ripresa da Ragon e da altri storici. «Elias Ashmole, colto antiquario, adepto dell'ermetismo e delle conoscenze segrete allora in voga, fu ricevuto Massone il 16 ottobre 1646, a Warrington, piccola città della contea di Lancaster. Egli riapparve in loggia solo dopo 35 anni, l'11 marzo 1682, per la seconda ed ultima volta nella sua vita, come testimonia il suo diario, che egli non ha mai cessato di compilare giorno per giorno con una minuzia scrupolosa»[1].

Noi pensiamo, d'altronde, che i rituali iniziatici non possono essere considerati come l'opera di una o più individualità determinate, ma che si sono formati progressivamente per un processo che è impossibile precisare e che sfugge ad ogni possibile definizione. Per contro, i rituali di quegli alti gradi che sono quasi insignificanti presentano tutti i caratteri di una composizione fittizia, artificiale, interamente frutto della mentalità di un individuo. In definitiva, per non attardarci ancora su delle considerazioni senza grande interesse, basta considerare tutti i sistemi, nel loro insieme, come le diverse manifestazioni della tendenza realizzatrice di uomini che non si accontentavano della pura teoria e volendo passare alla pratica, dimenticavano troppo spesso che l'iniziazione reale deve necessariamente essere in gran parte personale.

Abbiamo semplicemente voluto dire ciò che pensiamo dell'istituzione degli alti gradi e della loro ragion d'essere; noi li consideriamo di una utilità pratica incontestabile, ma a condizione, sfortunatamente troppo spesso irrealizzata, soprattutto oggi, che essi assolvano veramente la funzione per cui sono stati creati. Per far ciò, sarebbe necessario che le Officine di questi alti gradi fossero riservate agli studi filosofici e metafisici, troppo trascurati nelle Logge simboliche; non si dovrebbe mai dimenticare il carattere iniziatico della Massoneria, che non è e non può essere, checché se ne dica, né un club politico né un'associazione di mutuo soccorso. Senza dubbio, non è possibile comunicare ciò che è essenzialmente inesprimibile, ed è per questo che i veri arcani si difendono da soli contro ogni indiscrezione; ma, quanto meno, è possibile fornire le chiavi che permettono a ciascuno di ottenere l'iniziazione reale con i propri sforzi e con la propria meditazione, e

[1] Oswald Wirth, *Le Livre de l'Apprenti*, p.30 della 2° edizione.

si può anche, secondo la tradizione e la pratica costante dei Templi e dei Collegi iniziatici di tutti i tempi e di tutti i paesi, porre colui che aspira all'iniziazione nelle condizioni più favorevoli per la realizzazione, e fornirgli l'aiuto necessario, senza il quale gli sarebbe quasi impossibile portarla a compimento. Non ci dilunghiamo oltre, ritenendo di aver detto abbastanza perché si intraveda ciò che potrebbero essere gli alti gradi massonici se, invece di volerli sopprimere puramente e semplicemente, se ne facessero dei veri centri iniziatici, incaricati di trasmettere la scienza esoterica e di conservare integralmente il sacro deposito della Tradizione ortodossa, una ed universale.

XVIII - A proposito del Grande Architetto dell'Universo*

Verso la fine del nostro precedente studio[1], abbiamo fatto allusione a certi astronomi contemporanei ai quali capita talvolta di andare oltre il dominio loro proprio, per abbandonarsi a delle digressioni impregnate di una filosofia che non è certo ingiusto definire tutta sentimentale, poiché nella sua espressione essa è essenzialmente poetica. Dire sentimentalismo significa sempre dire antropomorfismo, poiché ve ne sono diversi tipi, e quello di cui parliamo si caratterizza per il fatto che all'inizio si è manifestato in reazione alla cosmogonia geocentrica delle religioni rivelate e dogmatiche, per poi sfociare, per un verso, nelle concezioni strettamente sistematiche di quegli studiosi che vogliono limitare l'universo a misura della loro attuale comprensione[2], e per l'altro, in credenze che, quanto meno, sono tanto singolari e tanto poco razionali quanto quelle che pretendono di rimpiazzare, proprio in forza del loro carattere tutto sentimentale di credenze[3]. Su entrambi questi prodotti di una stessa mentalità avremo modo di ritornare in seguito, ma è opportuno constatare che talvolta essi si uniscono, e a questo, proposito è appena il caso di ricordare la famosa «religione positivista» che Augusto Comte istituì verso la fine della sua vita. D'altronde, non si creda che noi siamo minimamente

---

* *À propos du Grand Architecte de l'Univers*, pubblicato ne *La Gnose*, n° di luglio-agosto 1911, e firmato «Palingenius».

[1] Si veda Le Symbolisme de la Croix, in La Gnose, 2° anno, n° 6, p. 166. Ecco il passo in questione: «Se ci è impossibile ammettere lo stretto punto di vista geocentrico, non per questo approviamo quella sorta di lirismo scientifico, o sedicente tale, che sembra essere particolarmente caro a certi astronomi, ed in cui si parla in continuazione di «spazio infinito» e di «tempo eterno», che sono delle pure assurdità; anche in questo caso si tratta, come vedremo più avanti, di un altro aspetto della tendenza all'antropomorfismo».

[2] «L'uomo è la misura di tutte le cose», ha detto un filosofo greco; ma è evidente che questo dev'essere inteso in relazione all'Uomo Universale e non all'uomo individuale contingente.

[3] A titolo d'esempio, e per limitarci alle concezioni direttamente suggerite dall'astronomia, citiamo la strana teoria della migrazione dell'essere individuale attraverso i diversi sistemi planetari; si tratta di un errore del tutto analogo a quello della reincarnazione (si veda *La Gnose*, 2° anno, n° 3, p. 94, nota 1: «Una limitazione della Possibilità universale è, nel senso proprio del termine, una impossibilità; vedremo peraltro che questo esclude la teoria reincarnazionista, al pari dell'«eterno ritorno» di Nietzsche, nonché la ripetizione simultanea, nello spazio, di individui supposti identici, come immagina Blanqui».). Per l'esposizione di questa concezione, oltre alle opere di Flammarion, si veda Figuier, *Le Lendemain de la Mort ou la Vie future selon la Science*.

ostili ai positivisti, al contrario, noi abbiamo per loro, quando sono strettamente positivisti[4], ed anche quando il loro positivismo resta forzatamente incompleto, ben altra stima che per i filosofi dottrinari moderni, si dichiarino essi monisti o dualisti, spiritualisti o materialisti.

Ma torniamo ai nostri astronomi; fra loro, il più conosciuto dal grande pubblico (ed è solo per questo che lo citiamo al posto di qualche altro, foss'anche di un valore scientifico superiore) è sicuramente Camille Flammarion, il quale, anche in quei suoi lavori che sembrerebbe dovessero essere puramente astronomici, scrive cose come queste:

«... Se i mondi morissero per sempre, se i soli una volta estinti non si riilluminassero più, è probabile che non vi sarebbero più stelle in cielo.

«Perché?

«Perché la creazione è così antica che possiamo considerarla come eterna nel passato[5]. Dopo l'epoca della loro formazione, gli innumerevoli soli dello spazio hanno avuto tutto il tempo per spegnersi. Relativamente all'eternità passata (*sic*) vi sono solo dei nuovi soli che brillano. I primi si sono spenti. Dunque, l'idea della successione si impone da sola al nostro spirito[6].

«Quale che sia l'intima credenza che ognuno di noi ha acquisito nella sua coscienza in merito alla natura dell'Universo, è impossibile ammettere l'antica teoria di una creazione fatta una volta per tutte[7]. L'idea di Dio non è, essa stessa, identica all'idea di Creatore? Non appena Dio esiste, egli crea; se egli avesse creato solo una volta non vi sarebbero più soli nell'immensità, né pianeti che attingerebbero da essi la luce, il calore, l'elettricità e la vita[8]. Occorre, necessariamente, che la creazione sia

---

[4] Ma, beninteso, il positivista, se vuol rimanere coerente con se stesso, non può mai assumere un atteggiamento di negazione o un'attitudine sistematica, in qualsivoglia maniera, poiché dire negazione significa dire limitazione, e viceversa.

[5] È una concezione singolare questa di una cosiddetta eternità temporale, che si compone di durate successive e che sembra dividersi in due metà, una passata ed una futura; in realtà, si tratta delle indefinità della durata, alla quale corrisponde l'immortalità umana. Avremo occasione di ritornare su questa idea di una pseudo-etemità divisibile e sulle conseguenze che hanno preteso di trarne alcuni filosofi contemporanei.

[6] È quasi superfluo richiamare l'attenzione sulla quantità di pure ipotesi che sono accumulate in queste poche righe.

[7] Ci si chiede in nome di quale principio viene proclamata questa impossibilità, dal momento che si tratta di una credenza (testualmente), vale a dire di qualcosa che deriva solo dalla coscienza individuale.

[8] Da questa frase risulta chiaramente che, secondo l'autore, Dio ha un inizio ed è sottomesso al tempo, come peraltro allo spazio.

perpetua[9]. E se Dio non esistesse, l'antichità, l'eternità dell'Universo si imporrebbe. con forza ancora maggiore»[10].

L'autore dichiara che l'esistenza di Dio è «una questione di filosofia pura e non di scienza positiva», il che non gli impedisce di voler dimostrare, in un altro testo[11], se non scientificamente, quanto meno con degli argomenti scientifici, questa stessa esistenza di Dio, o piuttosto sarebbe meglio dire di un dio, ed anche di un dio molto poco luminoso[12], poiché non è altro che un aspetto del Demiurgo; ed è lo stesso autore che lo dice, quando afferma che «l'idea di Dio è identica a quella di Creatore» e quando egli parla della creazione, è sempre e solo del mondo fisico che si tratta, vale a dire del contenuto dello spazio che l'astronomo ha la possibilità di esplorare con il suo telescopio[13]. Del resto, vi sono degli studiosi che si definiscono atei solo perché è loro impossibile farsi, dell'Essere Supremo, una concezione diversa da questa, concezione che ripugna fortemente alla loro ragione (il che, almeno, testimonia in loro favore); ma Flammarion non è fra questi, poiché, al contrario, non perde occasione per fare professione di fede deista. E anche nel libro che abbiamo citato, subito dopo il passo precedente, egli è indotto, sulla base di considerazioni che peraltro sono mutuate da una filosofia tutta atomista, a formulare la seguente conclusione: «La vita è universale ed eterna»[14]. E pretende di essere giunto a tale conclusione per mezzo della sola scienza positiva (tramite un mucchio di ipotesi!); ma la cosa più strana è che questa stessa conclusione sia stata da tempo affermata ed insegnata dogmaticamente dal Cattolicesimo, come derivante esclusivamente dal dominio della fede[15]. Se la scienza e la fede

---

[9] Ma perpetuo, termine che indica solo la durata indefinita, non è per niente sinonimo di eterno; ed una antichità, per quanto grande possa essere, non ha alcun rapporto con l'eternità.

[10] *Astronomie populaire*, pp.380-38l.

[11] *Dieu dans la Nature*, o «lo Spiritualismo e il Materialismo davanti alla Scienza moderna».

[12] Si sa che il termine *Dio* deriva dal sanscrito *Deva*, che significa «luminoso»; d'altronde, è chiaro che qui si tratta della Luce spirituale e non della luce fisica che ne è solo un simbolo.

[13] In effetti, la scienza moderna, almeno in linea di principio, ammette solo ciò che è suscettibile di porsi sotto il controllo di uno o più dei cinque sensi corporali; dal suo punto di vista strettamente specializzato, tutto il resto dell'Universo è puramente e semplicemente considerato come inesistente.

[14] *Astronomie populaire*, p.387.

[15] Avremo modo di ritornare su questa questione della «vita eterna», ma per intanto possiamo far notare che questa pretesa eternizzazione di un'esistenza individuale contingente non è altro che la conseguenza della confusione fra eternità ed immortalità. D'altronde, questa illusione è più facilmente scusabile, entro certi limiti, di quelle degli spiritisti e di altri psichisti che credono di poter dimostrare l'immortalità «scientificamente», vale a dire in maniera sperimentale, quando invece, evidentemente, l'esperienza potrebbe solo dimostrare nient'altro che una sopravvivenza di alcuni degli elementi dell'individualità dopo la morte dell'elemento corporale fisico; è opportuno

dovevano alfine concordare con tanta esattezza, era proprio il caso di rimproverare con tanto acredine alla religione cattolica le poche seccature che dovette subire Galileo ad opera dei suoi rappresentanti, per il fatto di aver insegnato che la Terra ruotava intorno al Sole, esprimendo così un'opinione contraria ad un geocentrismo che allora si voleva fondare sull'interpretazione exoterica (ed erronea) della Bibbia, ma i cui più ardenti difensori (poiché ve ne sono ancora), ai nostri giorni, non si trovano forse più fra i fedeli delle religioni rivelate?[16]

Constatando così come Flammarion mischi il sentimentalismo alla scienza, col pretesto dello «spiritualismo», non ci sorprende che egli sia giunto rapidamente ad un «animismo» che si differenzia dallo spiritismo ordinario solo per la forma, per salvare le apparenze «scientifiche»; «animismo» pari a quello di un Crookes, o di un Lombroso (negli ultimi anni della sua vita), o di un Richet, tutti esempi dello scacco della scienza sperimentale al cospetto della mentalità costituitasi da tempo in Occidente sotto l'influenza delle religioni antropomorfe. Ma ciò che stupisce ancor di più, se non si sapesse quanto la concezione di un Dio individuale, più ancora che «personale», non sia in grado di soddisfare tutte le mentalità, e perfino neanche tutti i sentimentalismi, è il fatto di ritrovare questa stessa «filosofia scientifica», sulla quale Flammarion fonda il suo neo-spiritualismo, perfino esposta in termini pressoché identici, negli scritti di altri studiosi, i quali se ne servono proprio al contrario: per giustificare una concezione materialista dell'Universo. Beninteso, noi non possiamo approvare gli uni più degli altri, poiché lo spiritualismo ed il «vitalismo» o l'«animismo» degli uni sono del tutto estranei alla pura metafisica, al pari del materialismo e del «meccanicismo» degli altri, e tutti hanno dell'Universo una concezione ugualmente limitata, quantunque presentata in maniera diversa[17]; tutti scambiano per infinito e per eternità ciò che, in realtà, è solo l'indefinità spaziale e l'indefinità temporale. «La creazione si sviluppa nell'infinito e nell'eternità», scrive infatti Flammarion[18], e noi sappiamo in quale senso ristretto egli intende la creazione; ma lasciamolo alle sue affermazioni e veniamo adesso, senz'altro indugio, a quello che è il preciso argomento del presente articolo.

---

aggiungere che, dal punto di vista della scienza positiva, perfino questa semplice sopravvivenza di elementi *materiali* è ancora ben lontana dall'essere saldamente stabilita, malgrado le pretese di diverse scuole neo-spiritualiste.

[16] Alludiamo, in modo particolare, a certi gruppi di occultisti le cui teorie sono peraltro molto poco serie perché si possa loro concedere il minimo interesse; questa semplice indicazione è certo sufficiente per mettere in guardia i nostri lettori nei confronti di elucubrazioni di questo genere.

[17] Vi sarebbero da fare delle curiose considerazioni circa le differenti limitazioni dell'Universo concepite dagli studiosi e dai filosofi moderni; e forse un giorno tratteremo tale questione.

[18] *Astronomie populaire*, p.211.

∴

Ne *L'Acacia* di marzo, 1911, è apparso un articolo del F∴ M.-I. Nergal, su *La question du Grand Architecte de l'Univers* (La questione del Grande Architetto dell'Universo); questione che era già stata trattata precedentemente (1908), nella stessa rivista, dal compianto F∴ Ch.-M. Limousin e dal F∴ Oswald Wirth, e di cui abbiamo brevemente parlato più di un anno fa[19].

Ora, se abbiamo citato Flammarion come un semplice esempio della tendenza neo-spiritualista di alcuni studiosi contemporanei, possiamo ora segnalare il F∴ Nergal come un esempio della tendenza materialista di certi altri. Infatti, egli stesso si dichiara tale con tutta chiarezza, rigettando tutte le altre denominazioni che (come in particolare quella di «monista») potrebbero dar adito a qualche equivoco: e si sa che, in realtà, i veri materialisti sono in numero assai limitato. Inoltre, a costoro riesce difficile mantenere sempre un atteggiamento strettamente logico: mentre credono di essere degli spiriti rigorosamente scientifici[20], la loro concezione dell'Universo è solo una filosofia come tutte le altre, nella cui definizione rientrano un gran numero di elementi di ordine sentimentale; e ve ne sono di quelli che si spingono così lontano nel senso della preponderanza accordata (almeno praticamente) al sentimento nei confronti dell'intellettualità, che si arriva a dei casi di vero misticismo materialista. Infatti, non è un concetto eminentemente mistico e religioso quello che, in nome di una morale assoluta (o cosiddetta tale), sia in grado di esercitare sulla mentalità di un materialista un'influenza tale da fargli confessare che, quand'anche non avesse alcun motivo razionale per essere un materialista, continuerebbe ad esserlo unicamente perché è «più bello fare il bene» senza alcuna speranza di ricompensa possibile? E certamente questa è una di quelle «ragioni» che la ragione ignora; ma crediamo proprio che lo stesso F∴ Nergal accordi una eccessiva importanza alle considerazioni di ordine morale, per poter negare ogni valore ad un tale argomento[21].

Comunque sia, nell'articolo che abbiamo citato, il F∴ Nergal definisce l'Universo come «l'insieme dei mondi che gravitano attraverso gli infiniti

---

[19] Si veda *L'Ortodossia Massonica*, in La *Gnose*, aprile 1910, n° 6, pp. 105-107.

[20] Se lo fossero realmente, si limiterebbero ad essere unicamente positivisti, senza preoccuparsi né del materialismo né dello spiritualismo, dal momento che le affermazioni (ed anche le negazioni) dell'uno e dell'altro oltrepassano la portata dell'esperienza sensibile.

[21] Nello stesso articolo di cui si tratta, il F∴ Nergal parla de «l'ideale della bellezza e del sentimento che costituiscono il quadro in cui si muovono le sincerità dalle forti e profonde convinzioni fondate sui metodi e sulle discipline scientifiche», sincerità che egli oppone a quella «dello spiritualismo del F∴ G..., frutto naturale della sua educazione letteraria».

(*sic*)»[22]; non sembra proprio di leggere Flammarion? Ed è proprio con un'affermazione equivalente a questa che noi abbiamo interrotto le nostre considerazione su quest'ultimo, e lo facciamo notare subito per rendere manifesta la similitudine di certe concezioni proprie a degli uomini che poi, in ragione delle loro tendenze individuali, ne traggono delle dottrine filosofiche diametralmente opposte.

Siamo convinti che la questione del Grande Architetto dell'Universo, peraltro strettamente connessa alle considerazioni che abbiamo svolto fin qui, sia una di quelle sulla quale è opportuno ritornare ogni tanto, e poiché il F∴ Nergal si augura che il suo articolo possa suscitare delle risposte, esporremo qui alcune delle riflessioni che esso ci ha suggerite, senza alcuna pretesa dogmatica, beninteso, poiché l'interpretazione del simbolismo massonico non potrebbe ammetterne nessuna[23].

Abbiamo già detto che, secondo noi, il Grande Architetto dell'Universo è unicamente un simbolo iniziatico, che deve essere considerato al pari di tutti gli altri simboli e di cui, quindi, bisogna cercare di farsi un'idea razionale[24]; ciò significa che questa concezione non può avere niente in comune con il Dio delle religioni. antropomorfe, il quale è, non solo irrazionale, ma perfino anti-razionale[25]. Tuttavia, quando diciamo che «ognuno può attribuire a questo simbolo il significato relativo alla sua personale concezione filosofica» o metafisica, siamo lungi dall'assimilarlo ad un'idea così vaga ed insignificante come quella dell'«Inconoscibile» di Spencer, o, in altri termini, a «ciò che la scienza non riesce a cogliere»; ed è certo che, come dice giustamente il F∴ Nergal, «se nessuno contesta che esiste del non conosciuto[26], assolutamente niente ci autorizza a pretendere, come fa qualcuno, che questo non conosciuto rappresenti uno spirito, una volontà». Senza dubbio, «il non conosciuto indietreggia», e può arretrare indefinitamente; esso è dunque limitato, il che significa che costituisce solo una frazione dell'Universalità; ne consegue che una tale concezione non

---

[22] Si potrebbe credere che in questo caso si tratti di una universalizzazione eccessiva della legge di gravitazione, se non si facesse caso al fatto che, per l'autore, come per Flammarion, si tratta sempre dell'Universo fisico derivante dal dominio dell'astronomia, il quale non è altro che uno degli elementi della manifestazione universale, che non è per niente infinito e che ancor meno costituisce una pluralità di infiniti, la cui coesistenza per altro è una pura e semplice impossibilità (si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno l°, n° 1, p. 8) (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 33, luglio-dicembre 1970 - n.d.t. -).

[23] Si veda l'articolo *L'Ortodossia Massonica* (alla citazione del *Rituel interprétatif pour le Grade d'Apprenti*), in *La Gnose*, aprile 1910, n° 6.

[24] Si veda l'articolo *L'Ortodossia Massonica*.

[25] Ciò che diciamo qui dell'antropomorfismo può applicarsi ugualmente al sentimentalismo in generale ed al misticismo sotto tutte le sue forme.

[26] Il quale, beninteso, è tale in rapporto alle individualità umane considerate nel loro stato attuale; ma «non conosciuto» non significa necessariamente «inconoscibile»: niente è inconoscibile allorché si considerano tutte le cose dal punto di vista dell'Universalità.

potrebbe essere quella del Grande Architetto dell'Universo, la quale, per essere veramente universale, deve implicare tutte le possibilità particolari contenute nell'unità armonica dell'Essere Totale[27].

Il F∴ Nergal ha ragione anche quando dice che spesso «la formula del Grande Architetto dell'Universo non corrisponde che ad un vuoto assoluto, anche presso coloro che la sostengono», ma è poco verosimile che si possa dire lo stesso per coloro che l'hanno creata, poiché essi potevano solo scrivere sul frontone del loro edificio iniziatico tutt'altro che una parola priva di senso. Per ritrovare il loro pensiero è sufficiente, con tutta evidenza, chiedersi qual è il significato proprio di questo termine, ed è proprio da questo punto di vista che noi riteniamo che esso è tanto più appropriato all'uso che ne è stato fatto, per quanto corrisponde ammirabilmente all'insieme del simbolismo massonico, che esso domina ed illumina interamente, al pari della concezione ideale che presiede alla costruzione del Tempio Universale.

In effetti, il Grande Architetto non è il Demiurgo, egli è qualcosa di più, e perfino di infinitamente di più, poiché rappresenta una concezione molto più elevata: egli traccia il piano ideale[28] che è realizzato in atto, e cioè manifestato nel suo sviluppo indefinito (ma non infinito), dagli esseri individuali che sono contenuti (come possibilità particolari, elementi ed agenti di questa manifestazione) nel suo Essere Universale; ed è la collettività di questi esseri individuali, considerata nel suo insieme, che in realtà costituisce il Demiurgo, l'artigiano o l'operaio dell'Universo[29]. Questa concezione del Demiurgo, che è quella che abbiamo esposto in precedenza in un altro studio, corrisponde, nella Kabbala, a l'*Adam Protoplastes* (primo formatore)[30], mentre invece il Grande Architetto è identico all'*Adam Qadmon*, e cioè all'Uomo Universale[31].

---

[27] Non bisogna dimenticare che, come abbiamo già fatto notare a più riprese, la possibilità materiale è solo una di queste possibilità particolari, e che ne esistono altre in numero indefinito. E ciascuna di esse è ugualmente suscettibile di sviluppo indefinito nella sua manifestazione, vale a dire nel passare dalla potenza all'atto (si veda in particolare *Le Symbolisme de la Croix*, in *La Gnose*, anno 2º, nn. dal 2 al 6).

[28] «L'Architetto è colui che concepisce l'edificio, colui che ne dirige la costruzione», dice lo stesso F∴ Nergal, ed anche qui siamo perfettamente d'accordo con lui; ma, se in questo modo si può dire che egli è veramente «l'autore dell'opera», ciò non significa che ne è materialmente (o formalmente, in maniera più generale) «il creatore», poiché l'architetto che traccia il piano non dev'essere confuso con l'operaio che lo esegue; si tratta della stessa differenza che, da un altro punto di vista, esiste fra la Massoneria speculativa e la Massoneria operativa.

[29] Si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno 1°, nn. dall'1 al 4 (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, nº 33, luglio-dicembre 1970 - n.d.t. -).

[30] E non «primo formato», come è stato detto talvolta a torto, esprimendo un controsenso manifesto nella traduzione del temine greco *Protoplastes*.

[31] Si veda l'articolo *Il Demiurgo*, in *La Gnose*, anno 1º, n° 2, pp.25-27 (Pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 33, luglio-dicembre 1970 - n.d.t. -).

Questo è sufficiente per far comprendere la profonda differenza che esiste fra il Grande Architetto della Massoneria e gli dei delle diverse religioni, i quali sono solo degli aspetti diversi del Demiurgo. D'altronde, il F∴ Nergal sbaglia quando assimila il Dio antropomorfo dei Cristiani exoterici a Jehovah, e cioè YHVH, Ierogramma dello stesso Grande Architetto dell'Universo (la cui idea, malgrado questa designazione nominale, è ancora più indefinita di quanto l'autore possa minimamente supporre), e ad *Allâh*, altro Tetragramma la cui composizione geroglifica designa molto chiaramente il Principio della Costruzione Universale[32]; tali simboli non sono affatto delle personificazioni, tanto più che è proibito rappresentarli con delle figure di qualunque tipo.

D'altra parte, dopo quanto abbiamo detto, si capisce che non si è fatto altro che rimpiazzare l'antica formula «Alla Gloria Del Grande Architetto Dell'Universo» (o «Alla Gloria Del Sublime Architetto Dei Mondi», del Rito Egiziano) con altre ad essa equivalenti: infatti nella formula sostitutiva «Alla Gloria Dell'Umanità», quest'ultima dev'essere intesa nella sua totalità, che costituisce l'Uomo Universale[33]; o anche nell'altra: «Alla Gloria Della Massoneria Universale», quest'ultima si identifica all'Umanità integrale considerata nel compimento (ideale) della grande Opera costruttiva[34].

---

[32] Infatti, simbolicamente, le quattro lettere che formano in arabo il nome di *Allâh* equivalgono rispettivamente al regolo, alla squadra, al compasso ed al cerchio; e quest'ultimo, nella Massoneria a simbolismo esclusivamente rettilineo, viene rimpiazzato dal triangolo (Si veda *L'Universalité en l'Islam*, in *La Gnose*, anno 2º, nº 4, p. 126) (L'articolo, di Abdul Hâdi, è stato pubblicato in italiano *dalla Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, nº 16, luglio-settembre 1965 - n.d.t. -).

[33] È appena il caso di dire che, in effetti, ogni individuo finirà col farsi dell'Umanità integrale una concezione che sarà più o meno limitata, secondo la capacità di comprensione attuale della sua percezione intellettuale (che potremmo anche chiamare il suo «orizzonte intellettuale»); ma noi dobbiamo prendere in considerazione la formula solo nel suo senso vero e completo, sfrondandola da tutte le contingenze relative alle concezioni individuali.

[34] Dobbiamo far notare che il primo precetto del Codice Massonico è esattamente formulato nel modo seguente: «Onora il G∴A∴D∴U∴», e non «Adora il G∴A∴D∴U∴»; e ciò al fine di evitare financo la minima parvenza di idolatria. In effetti, però, si tratterebbe proprio di una semplice apparenza, poiché, come provano peraltro le considerazioni da noi esposte fin qui, la formula implicante l'adorazione sarebbe sufficientemente giustificata dalla dottrina dell'«Identità Suprema», la quale, considerata in questo senso, può esprimersi con una equazione numerica (letterale) ben nota nella Kabbala musulmana. Secondo lo stesso Corano, *Allâh* «ordinò agli angeli di adorare Adamo, ed essi l'adorarono; l'orgoglioso Iblîs si rifiutò di obbedire, e (per questo) venne annoverato fra gli infedeli» [C. II, v.32 (Sûra XV, âyât 28-35)]. - Un'altra questione, connessa alla precedente, e che dal punto di vista rituale e storico può essere interessante, al fine di determinare il significato ed il valore originario del simbolo del G∴A∴, consiste nel cercare di sapere se è più esatto dire «Alla Gloria Del G∴A∴D∴U∴», secondo l'uso prevalso nella Massoneria francese, oppure «In Nome Del G∴A∴D∴U∴», secondo la formula inglese (I∴T∴N∴O∴T∴G∴A∴O∴T∴U∴).

Potremmo dilungarci ulteriormente su questo argomento, che naturalmente è suscettibile di indefiniti sviluppi, ma per concludere praticamente, diremo che l'ateismo in Massoneria non è, e non può essere altro, che una maschera, la quale nei paesi latini, e particolarmente in Francia, ha avuto indubbiamente la sua utilità, e si potrebbe quasi dire la sua necessità; e questo per dei motivi diversi che non dobbiamo certo esaminare in questa sede; ma oggigiorno tale ateismo è divenuto piuttosto pericoloso e compromettente per il prestigio e l'influenza esteriore dell'Ordine. Tuttavia, ciò non significa che, per questo, si debba imitare la tendenza pietista che domina ancora la Massoneria anglosassone e chiedere l'istituzione di una professione di fede deista implicante la credenza in un Dio personale e più o meno antropomorfo. Lungi da noi un simile pensiero; anzi, se una simile dichiarazione dovesse mai essere richiesta in una qualunque Fraternità iniziatica, saremmo, sicuramente i primi a rifiutarci di sottoscriverla. Ma la formula simbolica di riconoscimento del G∴A∴D∴U∴ non comporta nulla di simile; essa è sufficiente, e lascia ad ognuno la piena libertà delle sue convinzioni personali (carattere che peraltro ha in comune con la formula islamica del Monoteismo)[35], e dal punto di vista strettamente massonico non si può ragionevolmente esigere niente di più o di diverso di questa semplice affermazione dell'Essere Universale, che corona così armoniosamente l'imponente edificio del simbolismo rituale dell'Ordine.

[35] Non bisogna confondere «teismo» con «deismo», poiché lo *ζθεο* greco comporta un significato molto più universale che il Dio delle religioni exoteriche moderne; d'altronde avremo modo di ritornare su questo punto.

XIX - Concezioni scientifiche e Ideale massonico *

Nell'articolo primo della Costituzione del Grande Oriente di Francia, è scritto che «la Massoneria, considerando le concezioni metafisiche come appartenenti al dominio esclusivo dell'apprezzamento individuale dei suoi membri, respinge ogni affermazione dogmatica». Che una simile dichiarazione possa comportare degli eccellenti risultati pratici, non ne dubitiamo; ma, da un punto di vista un po' meno contingente, comprenderemmo meglio che venissero prese in considerazione, non tanto le «concezioni metafisiche», quanto proprio le concezioni religiose e filosofiche, come pure quelle scientifiche e sociali, in quanto queste derivano esclusivamente dall'apprezzamento individuale. E questo comporterebbe la più esatta applicazione dei principi della «mutua tolleranza» e della «libertà di coscienza», in virtù dei quali «la Massoneria non ammette fra i suoi membri alcuna distinzione di credenza o di opinione», secondo i termini della Costituzione della Gran Loggia di Francia.

La Massoneria, se è fedele ai suoi principi, deve ugualmente rispettare tutte le credenze religiose o filosofiche e tutte le opinioni scientifiche o sociali, alla sola condizione che esse siano sincere. Dogmatismo religioso o dogmatismo scientifico valgono l'uno quanto l'altro; ed è del tutto certo che lo spirito massonico esclude necessariamente ogni dogmatismo, foss'anche «razionalista», e questo in forza dello stesso carattere particolare dell'insegnamento simbolico ed iniziatico[1]. Ma quale rapporto può esistere fra la Metafisica ed una qualunque affermazione dogmatica? Noi non ne scorgiamo alcuno, e su questo punto vedremo di insistere un po'.

In effetti, che cos'è il dogmatismo, in linea generale, se non la tendenza, di origine puramente sentimentale e molto umana, di presentare come delle verità incontestabili le proprie concezioni individuali (sia che si tratti di un uomo o di una collettività), con tutti gli elementi relativi ed incerti che esse comportano inevitabilmente? Da qui, a pretendere di imporre ad altri queste cosiddette verità, non vi è che un passo e la storia ci dimostra quanto sia facile compierlo; tuttavia, tali concezioni, con il loro

---

* *Conceptions Scientifiques et Idéal Maçonnique*, pubblicato ne *La Gnose*, ottobre 1911, a firma «Palingenius».

[1] Si vedano gli articoli, *L'Ortodossia Massonica* e *A proposito del Grande Architetto dell'Universo*.

carattere relativo ed ipotetico, dunque illusorio in larga misura, non potranno mai costituire che delle «credenze» o delle «opinioni», e niente di più.

Ciò posto, diventa evidente che non può trattarsi di dogmatismo là dove non potrebbe esserci che della certezza, con l'esclusione di qualunque ipotesi come di ogni considerazione di ordine sentimentale che tende così spesso, ed anche così tanto a sproposito, a sconfinare nel terreno dell'intellettualità. È questo il caso della certezza matematica, che non lascia spazio alla «credenza» o alla «opinione» e che è perfettamente indipendente da tutte le contingenze individuali; e questo nessuno si sognerebbe di contestarlo e meno di tutti gli stessi positivisti. Ma, al di fuori delle matematiche pure, vi è la minima possibilità, per una certezza simile, in seno a tutto il dominio scientifico? Noi pensiamo di no, ma la cosa ci interessa solo relativamente, poiché per contro esiste tutto il resto, che non appartiene più al dominio scientifico e che costituisce propriamente la Metafisica. Infatti, la vera Metafisica non è altro che l'insieme sintetico della Conoscenza certa e immutabile, al di fuori e al di là di tutto ciò che è contingente e variabile; di conseguenza, possiamo concepire la verità metafisica solo come assiomatica nei suoi principi e teorematica nelle sue deduzioni, dunque altrettanto rigorosa che la verità matematica, di cui essa è il prolungamento illimitato. Così intesa, la Metafisica non ha nulla che possa offendere perfino i positivisti, e costoro non possono rifiutarsi di ammettere, senza contraddire la logica, che esistono delle verità dimostrabili (e perfettamente dimostrate per altri diversi da loro) al di fuori dei limiti attuali della loro comprensione, verità che non hanno niente in comune col dogma, poiché il carattere essenziale di quest'ultimo è proprio l'opposto, e cioè l'indimostrabilità, che è la sola cosa che gli permette di porsi al di fuori, se non al di sopra, di ogni discussione.

Questo ci induce a pensare che, se la Metafisica è tale come l'abbiamo definita, non è certo questo che vuole intendere il testo da noi citato, quando parla di «concezioni metafisiche»; testo che il F∴ A. Noailles, in un articolo su *La Morale laïque et scientifique* (La Morale laica e scientifica), pubblicato su *L'Acacia* di giugno-luglio 1911, ha presentato come «l'attestazione senza possibile contestazione di un punto di vista esclusivamente laico e scientifico delle cose». Certo, non contraddirremmo l'autore, se egli si fosse preoccupato di precisare che il punto di vista deve essere esclusivamente scientifico per tutte le cose che derivano dal dominio scientifico; ma sarebbe un errore voler estendere lo stesso punto di vista e lo stesso metodo al di là di questo dominio particolare, a delle cose alle quali non si possono più applicare in alcun modo. Se insistiamo sulla necessità di stabilire delle profonde distinzioni fra domini differenti, in cui l'attività umana si esercita con dei mezzi non meno differenti, è perché queste distinzioni fondamentali si dimenticano troppo spesso, con la conseguenza di strane confusioni, in particolare per quanto attiene alla Metafisica; queste

confusioni spetta a noi dissiparle, al pari delle prevenzioni che esse comportano, ed è per questo che riteniamo che le presenti considerazioni non saranno affatto inopportune.

Se dunque, come sembra, si è chiamata «concezione metafisica» qualcosa del tutto diverso dalla Metafisica vera, si tratta solo di un errore materiale sul significato dei termini, e non vogliamo credere che ci sia mai stato niente di più. Questo errore si spiega molto facilmente con la completa ignoranza nella quale l'intero Occidente moderno è caduto nei confronti della Metafisica; esso è dunque ben scusabile per le circostanze stesse che l'hanno reso possibile, circostanze che possono spiegare anche molti altri errori connessi al precedente. Tralasciamo dunque questo punto, e ritorniamo alle distinzioni di cui parlavamo prima; per quanto riguarda le dottrine religiose ci siamo già spiegati a sufficienza[2] e per ciò che concerne i sistemi filosofici, siano essi spiritualisti o materialisti, crediamo di aver detto assai chiaramente ciò che ne pensiamo[3]; quindi non ce ne occuperemo più per il momento, limitandoci a ciò che riguarda in modo particolare le concezioni scientifiche e sociali.

Nell'articolo citato, il F∴ Noailles stabilisce una distinzione fra «le verità di fede, che appartengono al dominio dell'inconoscibile e che, in quanto tali, si possono accettare o meno, e le verità scientifiche, apporti successivi e dimostrabili dello spirito umano, che ogni essere ragionevole può controllare, rivedere e far sue». Innanzi tutto ricordiamo che, se è incontestabile che attualmente vi è del non conosciuto per gli individui umani, non possiamo assolutamente ammettere con questo che esista dell'«inconoscibile»[4]; per noi, le pretese «verità di fede» non possono essere altro che dei semplici oggetti di credenza, con la conseguenza che il fatto di accettarli o di rigettarli è solo il risultato di preferenze tutte sentimentali. Quanto alle «verità scientifiche», verità alquanto relative e sempre soggette a revisione, visto che sono derivate dall'osservazione e dalla sperimentazione (è scontato che consideriamo a sé stanti le verità matematiche, che hanno tutt'altra fonte), noi pensiamo che, in forza della loro stessa relatività, sono dimostrabili solo in una certa misura e non in maniera rigorosa ed assoluta. D'altronde, quando la scienza pretende di uscire dal dominio dell'esperienza strettamente immediata, le concezioni sistematiche alle quali esse perviene sono veramente esenti da ogni sentimentalismo di base? Noi pensiamo di no[5], e non vediamo come la fede nelle ipotesi scientifiche possa essere più legittima in se stessa, o meno

---

[2] Si veda l'articolo *La Religion et les religions*, in *La Gnose*, settembre-ottobre 1910, n° 10, p. 219. Si vedano anche gli articoli di Matgioi su *L'erreur métaphysique des religions à forme sentimentale*, in *La Gnose*, luglio-agosto 1910, n° 9, p. 177, e 1911, nº 3, p. 77.

[3] Si veda l'art. A proposito del Grande Architetto dell'Universo.

[4] Si veda l'art. A proposito dei Grande Architetto dell'Universo.

[5] Si veda l'art. A Proposito del Grande Architetto dell'Universo.

scusabile per le condizioni che la producono, della fede nel dogmi religiosi o filosofici.

Il fatto è che, in effetti, esistono anche dei veri dogmi scientifici, che non differiscono poi tanto dagli altri, se non per l'ordine delle questioni a cui si riferiscono; ed allora la vera Metafisica, così come noi la intendiamo (ed intenderla diversamente equivarrebbe a non intenderla affatto) è indipendente sia dagli uni che dagli altri. Per citare degli esempi di questi dogmi scientifici, basta fare riferimento ad un altro articolo dello stesso F∴ Nergal, pubblicato recentemente ne *L'Acacia,* dal titolo *Les Abbés savants et notre Idéal maçonnique* (Gli Abati sapienti e il nostro Ideale massonico); in questo articolo l'autore si lamenta, molto stranamente peraltro, dell'ingerenza della Chiesa Cattolica, o meglio di alcuni dei suoi rappresentanti, nel dominio delle scienze dette positive, e si preoccupa delle conseguenze che possono derivarne; ma non è questa la questione che ci interessa. Ciò che vogliamo prendere in esame è la maniera con cui sono presentate, come fossero delle verità indubitabili ed universali (anche se in un senso molto ristretto)[6], delle semplici ipotesi, la cui stessa probabilità è spesso lontana dall'essere dimostrata pur nella sua relatività, e che, in ogni caso, possono corrispondere, al massimo, a delle possibilità speciali e strettamente limitate. Questa illusione sulla portata di certe concezioni non è specifica del F∴ Nergal, la cui buona fede e la cui sincera convinzione non potrebbero certo essere messe in dubbio da tutti coloro che lo conoscono; ma essa è condivisa, altrettanto sinceramente (almeno per quanto è possibile credere) dalla quasi totalità degli studiosi contemporanei.

Ma, diciamo subito, che in ogni caso vi è un punto sul quale siamo d'accordo con il F∴ Nergal: ed è quando lui dichiara che «la scienza non è né religiosa né antireligiosa, ma areligiosa (*a* privativo)», ed è evidente che non può essere altrimenti, poiché la scienza e la religione non appartengono allo stesso dominio. Solo che, se è così, e se lo si riconosce, non ci si deve limitare solo a rinunciare a conciliare la scienza e la religione, cosa che potrebbe interessare solo un cattivo teologo[7] o uno studioso limitato e dalle vedute ristrette; bisogna anche rinunciare a contrapporre l'una all'altra, e a ricercare fra loro delle contraddizioni e delle incompatibilità che non potrebbero esistere, poiché i loro rispettivi punti di vista non hanno niente in comune, tale da permettere una comparazione fra loro. E questo dovrebbe valere anche per la «scienza delle religioni», se esistesse veramente così come pretende di essere, cioè operante su un terreno strettamente scientifico; e se essa non fosse soprattutto il pretesto per una esegesi a tendenza protestante o modernista (che poi sono quasi la stessa cosa); fino a

---

[6] Si veda l'art. *A Proposito del Grande Architetto dell'Universo*.

[7] D'altronde, fu questa la vera ragione del processo di Galileo.

prova contraria, noi ci permettiamo di dubitare formalmente del valore dei suoi risultati[8].

Un altro punto sul quale il F∴ Nergal si fa delle soverchie illusioni, è quello relativo al possibile risultato delle ricerche sulla «filiazione degli esseri»; quand'anche l'una o l'altra delle molteplici ipotesi che sono state formulate in proposito arrivasse un giorno ad essere provata in maniera irrefutabile, perdendo così il suo carattere ipotetico, non riusciamo a capire come questo potrebbe infastidire una religione qualunque (di cui non ci facciamo certo paladini), a meno che i rappresentanti autorizzati di questa (e non solo alcune individualità stimabili, ma senza alcuna ufficialità) non dovessero esprimere, imprudentemente e maldestramente, un giudizio non richiesto sulla soluzione di tale questione scientifica, la quale non rientra minimamente nella loro competenza[9]; ed anche in questo caso, dal momento che essi, così facendo, avrebbero chiaramente esorbitato dai loro poteri, i quali sono solo relativi a ciò che si riferisce direttamente alla loro «fede», sarebbe sempre permesso ai loro «fedeli», pur rimanendo tali, di tenere in conto la loro opinione sull'argomento al pari di una qualunque altra opinione individuale[10]. Quanto alla Metafisica (e lo diciamo adesso per dare un esempio della completa separazione dei due domini metafisico e scientifico), essa non ha di che preoccuparsi in merito ad una questione come questa, la quale risulta priva di ogni interesse alla luce della teoria della molteplicità degli stati dell'essere, teoria che permette di considerare tutte le cose sia sotto l'aspetto della simultaneità, sia (e perfino contemporaneamente) sotto l'aspetto della successione, e che riduce le idee di «progresso» e di «evoluzione» al loro giusto valore, di nozioni puramente relative e contingenti. A proposito della «discendenza dell'uomo», la sola annotazione interessante che si possa fare, dal nostro punto di vista (facendo attenzione al fatto che si deformerebbe comunque il nostro pensiero, se si volesse interpretare ciò che segue in senso «trasformista»), è che, se l'uomo è spiritualmente il principio di tutta la Creazione, egli deve esserne materialmente la risultante[11], poiché «ciò che è in basso è come ciò che è in alto, ma in senso inverso».

Non insisteremo oltre su questo aspetto dell'argomento, e ci limitiamo ad aggiungere solo questo: il F∴ Nergal conclude dicendo che «la scienza

---

[8] Si veda l'articolo *La Religion et les religions*, ne *La Gnose*, settembre-ottobre 1910, n°. 10, p.219. - D'altra parte, noi riteniamo che non si possa considerare Loisy ancora come un cattolico. - Infine, ci chiediamo che cosa possa propriamente voler dire «la madre di Brahama» (*sic*); non abbiamo mai trovato niente di simile in tutta la Teogonia indù.

[9] Non è detto nella stessa Bibbia volgare che «Dio ha lasciato il Mondo alle dispute degli uomini»?

[10] Questo è strettamente conforme alla definizione del dogma cattolico dell'«infallibilità pontificia», anche inteso nel suo significato più letterale.

[11] Ed è per questo che tutte le tradizioni sono concordi nel considerarlo come formato dalla sintesi di tutti gli elementi e di tutti i regni della Natura.

non può avere che uno scopo, una più perfetta conoscenza dei fenomeni»; noi diciamo semplicemente che il suo scopo non può che limitarsi alla «conoscenza dei fenomeni», poiché non potremmo ammettere che possa esserci del «più perfetto» o del «meno perfetto». La scienza, essendo eminentemente relativa, può necessariamente cogliere solo delle verità non meno relative: solo la Conoscenza integrale è «la Verità», così come «l'Ideale» non è «la più grande perfezione possibile della specie umana» solamente, esso deve essere la Perfezione, che risiede nella Sintesi Universale di tutte le specie, di tutte le umanità[12].

Ci rimane adesso da esaminare ciò che concerne le concezioni sociali; e diciamo subito che, con questa espressione, non ci riferiamo solamente alle questioni politiche, che peraltro sono, in modo evidente, fuori questione; non è a caso infatti che la Massoneria ne interdice la discussione, e si può perfino dire, senza per questo essere minimamente reazionari, che è lecito ammettere che la «democrazia repubblicana» non è l'ideale sociale di tutti i Massoni diffusi sui due Emisferi. Ma, in questa espressione «concezioni sociali», facciamo rientrare anche tutto ciò che concerne la morale, poiché non ci è possibile considerare quest'ultima come fosse qualcosa di diverso di un'«arte sociale», come afferma giustamente il F.·. Noailles nell'articolo che abbiamo già citato; ne consegue che non ci spingeremo, come fa quest'ultimo, fino a «lasciare il campo aperto a tutte le speculazioni metafisiche», proprio in un dominio in cui la Metafisica non ha niente a che vedere. Infatti, dal momento che si tratta di relazioni sociali, e nonostante tutto quello che è stato detto a riguardo da filosofi e moralisti, non può trattarsi d'altro che di considerazioni basate sull'interesse, sia esso fondato peraltro sull'utilità pratica e puramente materiale o su una preferenza di ordine sentimentale, oppure, come nel caso più comune, su una combinazione di entrambi. In questo campo, dunque, tutto deriva dai soli apprezzamenti individuali, e la questione, per una qualunque collettività, si riduce alla ricerca di un terreno d'intesa sul quale si possa conciliare la diversità di questi molteplici apprezzamenti, corrispondenti ad altrettanti interessi diversi. Se, per rendere la vita sociale sopportabile o perfino semplicemente possibile, occorrono necessariamente delle convenzioni, si dovrebbe avere almeno la franchezza di confessare che si tratta proprio di semplici convenzioni, nelle quali non può esservi niente di assoluto, e che devono variare continuamente a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, da cui esse dipendono completamente. Entro questi limiti che segnano il suo carattere relativo, la morale, attenendosi «alla ricerca delle regole d'azione in forza del fatto che gli uomini vivono in società» (ed

[12] La Tradizione, infatti, non ammette solo la pluralità dei mondi abitati, ma anche la pluralità delle umanità diffuse su questi mondi (si veda Simon et Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, pp.27-30); avremo ancora occasione di ritornare su questo argomento.

essendo queste regole soggette a modificazione in relazione alla forma della società), avrà un valore chiaramente stabilito ed una utilità innegabile; ma essa non può pretendere niente di più, al pari di una qualunque religione, nel senso occidentale del termine, né può vantarsi, senza finire col superare i suoi limiti, come spesso accade, di stabilire qualcosa di diverso da una pura e semplice credenza; e in forza della sua componente sentimentale, la morale, sia essa «laica» che «scientifica», conterrà sempre una parte di credenza, poiché l'individuo umano, nel suo stato attuale, salvo rare eccezioni, è fatto in modo da non poterne fare a meno.

Ma è possibile che l'ideale massonico si fondi su delle contingenze simili? Ed è possibile che debba così dipendere dalle tendenze individuali di ogni uomo e di ogni frazione dell'umanità? Noi pensiamo di no; e anzi riteniamo che questo ideale, per essere realmente «l'Ideale», deve porsi al di fuori e al di sopra di tutte le opinioni e di tutte le credenze, come di tutti i partiti e di tutte le sette, come anche di tutti i sistemi e di tutte le scuole particolari, poiché non vi è altro modo che questo per «tendere all'Universale... scartando ciò che divide per conservare ciò che unisce»; e questa convinzione deve essere condivisa da tutti coloro che intendono lavorare, non alla vana edificazione della «Torre di Babele», ma alla realizzazione effettiva della Grande Opera della Costruzione Universale.

XX - La Stretta Osservanza e i Superiori Incogniti *

Le nostre ricerche sul *Regime Scozzese Rettificato* ci hanno indotto ad intraprendere, come loro complemento indispensabile, uno studio sulla *Stretta Osservanza*, tanto approfondito per quanto lo permette un soggetto così oscuro e che ha dato adito a tante controversie. In attesa di pubblicare questo studio, riteniamo interessante annotare i documenti che vengono pubblicati da altre parti sull'argomento, accostandoli a quelli che già conosciamo.

Segnaliamo, innanzi tutto, un interessante articolo pubblicato sulla *Bastille* del 6 e del 13 settembre 1913, intitolato *Quelques imposteurs F∴-M∴: Starck et Coucoumous* (Alcuni impostori Massoni: Starck e Coucoumous) e a firma di Benjamin Fabre, autore del recente lavoro su *Franciscus, Eques a Capite Galeato*. In particolare si parla dei *Clercs de la Late Observance* (Chierici della Larga Osservanza) scisma analogo a quello dei *Clercs de la Stricte Observance* (Chierici della Stretta Osservanza) a cui abbiamo accennato a proposito del Rito fondato a Malta, nel 1771, dal mercante danese Kolmer.

Ecco in che termini l'*Eques a Capite Galeato* si è espresso nei confronti dei *Chierici della Larga Osservanza*[1], «essendo uno dei commissari agli Archivi dei *Philaleti*»[2]:

«Agli occhi di un osservatore imparziale, questi *Chierici* sono ancora un problema. È stato detto che si trattava dei *Gesuiti* (!), i quali volevano perpetuarsi in segreto, formando la *classe ecclesiastica dell'ordine interno del Regime della Stretta Osservanza*[3].

---

* *La Stricte Observance et les Supérieurs Inconnus*, pubblicato ne *La France antimaçonnique*, dal 20 novembre al 4 dicembre 1913, senza alcuna firma. L'articolo, con lo stesso titolo, è stato poi pubblicato in *Études Traditionnelles*, giugno 1952.

[1] O *dell'Alta Osservanza* (?), come dice Thory, *Acta Latomorum*, t. I, p. 103.

[2] Fu segretario generale del *Convento di Parigi* nel 1785, e in quell'occasione venne incaricato, prima da solo e poi insieme al F∴ barone di Gleichen, di mettersi in contatto con Cagliostro, per sondare le sue intenzioni; ma avvenne un fatto degno di nota: egli partì precipitosamente quando venne incaricato di scrivere una certa lettera alla *Loggia Madre del Rito Egiziano*, e dovette essere sostituito dal F∴ de Beyerlé (*Eques a Fascia* nella *Stretta Osservanza*). I documenti relativi a questa questione fra Cagliostro ed il *Convento di Parigi*, sono stati pubblicati dal F∴ Thory nei suoi *Acta Latomorum*, t. II, pp. 102-127.

[3] Il F∴ Ragon e molti altri autori massonici, compreso il F∴ Limousin, si son fatti propagatori di questa leggenda, come dell'altra che attribuisce ai Gesuiti la stessa creazione

«È stato detto anche che si trattava di una nuova *Confederazione* che, spinta dall'orgoglio e dalla cupidigia, voleva dominare in questo *Regime* per mezzo di certi sistemi e di certe idee scientifiche tratte dai manoscritti e dai libri rari dei *Rosa-Croce del XVII secolo*[4].

«È stato detto, altresì, che si trattava del *Clero dell'Ordine degli Antichi Templari*, che si era perpetuato (*sic*), e che, a differenza dei semplici *Cavalieri*, possedeva *la dottrina e la pratica delle Scienze Occulte, di cui ciascuno ampliava la gamma a seconda della capacità delle sue idee e a seconda dei propri gusti*[5].

«In verità questi *Chierici*, per l'ambiguità delle loro risposte e delle loro costituzioni e per l'astuzia della loro condotta, contribuivano alla formazione di ogni possibile opinione che si volesse esprimere nei loro confronti».

E Benjamin Fabre aggiunge: «Il loro scopo pare sia stato quello di *sovrapporsi* al *Regime della Stretta Osservanza*[6], per assumere la direzione di tutte le sue Logge, nell'intera Europa e perfino nel Nuovo Mondo. I loro

---

della *Stretta Osservanza*; il F∴ de Ribeaucourt parla anche di «*Superiori Incogniti* di gesuitica memoria». In effetti, si è preteso che le iniziali *S.I.* (o *S.J.*) dovessero essere interpretate come *Societas Jesu*, e si è sostenuto una specie di giuoco di parole, probabilmente voluto, basato sul termine *Clerici*, il quale dovrebbe avere il senso di *sapienti*, possessori di certe particolari conoscenze, piuttosto che quello di *ecclesiastici*. Certi altri hanno perfino preteso che i Gesuiti fossero gli ispiratori del *Grande Oriente* di Francia; sembra proprio che si tratti di una vera ossessione.

[4] Si tratta dei *Rosa-Croce* che pubblicarono, verso il 1610, la *Fama Fraternitatis*, seguita da diversi altri manifesti, e che Cartesio cercò invano per tutta la Germania. Diverse società moderne, a pretesa iniziatica, sono basate sullo studio delle dottrine e delle teorie contenute in questi scritti; i loro *adepti* (?) credono anche di potersi ricollegare *misticamente* a coloro che ne furono gli autori. Le tendenze di questi ultimi erano chiaramente *protestanti ed antipapali*, al punto tale che Kazauer ha interpretato le tre lettere *F.R.C.* (*Fratres Rosæ-Crucis*), come *Fratres Religionis Calvinisticæ*, «perché essi arricchiscono le loro opere con dei testi cari ai Riformati» (citato da Sédir, *Histoire des Rose-Croix*, p. 65). Questa spiegazione, pur non essendo esatta letteralmente, è forse più giusta di quella che identifica i *Superiori Incogniti* con i *Gesuiti*, o dell'opinione del F∴ Ragon che attribuiva agli stessi *Gesuiti* l'invenzione del grado massonico che porta proprio il nome di *Rosa-Croce*.

[5] Abbiamo evidenziato questa frase poiché essa è particolarmente importante in relazione all'*adattamento* dell'insegnamento iniziatico alle capacità, intellettuali o di altro genere, di coloro che vi erano ammessi. Alcuni occultisti contemporanei, perseguitati sempre dalla stessa ossessione, sostengono che i veri successori dei *Templari*, nell'epoca in questione, furono i *Gesuiti*, che avrebbero ripreso per conto loro il piano di vendetta contro la Monarchia, ed i cui agenti più attivi sarebbero stati Fénelon (!) e Ramsay (si veda Papus, *Martinésisme, Willermosisme, Martinisme e Franc-Maçonnerie*, pp. 10-11). È sotto l'influenza delle stesse idee che, contro ogni possibile verosimiglianza, si è giunti a fare dei Gesuiti gli ispiratori ed i capi segreti degli *Illuminati di Baviera*; e non ci si sente minimamente in imbarazzo nel presentare il barone di Hundt come «il creatore dell'Alta Massoneria tedesca o *Illuminismo tedesco*» (sempre Papus, p. 67): singolare maniera di scrivere la storia!

[6] Esattamente come questo, al pari di tutti gli altri *sistemi di Alti Gradi*, si *sovrapponeva* all'organizzazione tutta *esteriore della Massoneria Simbolica*.

adepti dovevano infatti possedere tutti i gradi conferiti dalla *Stretta Osservanza*»[7].

Fu nel 1767 che si produsse la scissione in seno al *Regime della Stretta Osservanza*, scissione che si manifestò inizialmente a Vienne e che «sembra sia stata suscitata da un *Potere occulto*». A partire da quel momento, «sembra che, per una ragione o per un'altra, il barone di Hundt, *Eques ab Ense*, fosse caduto in disgrazia ed avesse perduto ciò che fino ad allora era stata la sua forza, vale a dire la comunicazione con i *Superiori Incogniti*». Quando si riunì il *Convento di Brunswick*, nel 1775, «il barone di Hundt, rappresentante del Gran Maestro *Eques a Penna Rubra*, … era ridotto all'*ombra di se stesso*». Forse la disgrazia aveva colpito ancora più in alto del capo delle *Stretta Osservanza*, e riguardava questo stesso *Gran Maestro*, intermediario fra Hundt ed i veri *Superiori Incogniti*[8].

∴

Uno dei capi dello scisma fu il F∴ Starck, predicatore alla corte di Prussia, dottore in teologia (protestante)... e in scienze massoniche, nelle quali aveva avuto per maestri Gugumus e l'oste Schrœpfer. Il primo (il cui nome, data l'incerta ortografia, era scritto anche Gugomos, Gouygomos, Kukumus, Cucumur, ecc.) figura nella lista dei membri della *Stretta Osservanza*, con il nome caratteristico di *Eques a Cygno Trionphante*[9] e con il titolo di «luogotenente al servizio della Prussia». Secondo una lettera del F∴ principe di Carolath al F∴ marchese di Savalette de Langes[10], «Coucoumous (*sic*) o Kukumus, appartenente ad una famiglia originaria della Svevia, passò successivamente per quasi tutti i servizi della Germania, sia militari che civili; egli si fece apprezzare per i suoi talenti, ma, al tempo

---

[7] I *Chierici della Larga Osservanza* «si offrivano di comunicare alle Logge della *Stretta Osservanza* i veri statuti e le vere istruzioni dell'*Ordine dei Templari*» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 90). I loro *Superiori conosciuti* erano il barone di Raven (*Theodosius*, *Eques a Margarita*) a Ranefeld nel Macklemburg, il predicatore e dottore in teologia Starck (*Archidemides*, *Eques ab Aquila Fulva*) a Darmstadt e a Königsberg, e il consigliere privato Duffel a Lille (*Acta Latomorum*, t. I, p. 91, e t. II, pp. 313, 369, 383).

[8] Il misterioso *Gran Maestro* di cui si tratta non dev'essere confuso con il *Superiore Generale* delle Logge della *Stretta Osservanza*; a questa dignità venne eletto, nel 1772, al *Convento di Kohlo*, presso Pförten nella Bassa Lusazia, il duca Federico di Brunswick-Œls, *Eques a Leone Aureo* (*Acta Latomorum*, t. I, p. 103, e t. II, p. 296). Non si tratta neanche del *Gran Maestro dei Templari*, anch'esso riconosciuto ufficialmente dalla *Stretta Osservanza*, e poi dalla *Riforma di Wilhelmsbad*: dal 1743 al 1788, questa dignità venne riconosciuta al pretendente Carlo Edoardo Stuart, *Eques a Sole Aureo*, il cui successore fu il duca Ferdinando di Brunswick, *Eques a Victoria*, dal 1788 al 1792, seguito a sua volta dal principe Carlo di Hesse, *Eques a Leone Resurgente* (*Acta Latomorum*, t. I, p. 283, e t. II, pp. 295, 333, 384).

[9] Thory (*Acta Latomorum*, t. II, pp. 136 e 328) riporta *Cyano* al posto di *Cygno*, ma evidentemente si tratta di un errore.

[10] Citata nell'articolo di Benjamin Fabre.

stesso, fu malvisto per la sua incostanza e la sua cattiva condotta... Fu ciambellano del duca di Wirtemberg (*sic*)».

Il F∴ Clavel, nella sua *Histoire pittoresque de la Franc-Maçonnerie* (p. 187), racconta che «questo Gugomos era apparso nella Germania del Nord, presentandosi come un inviato da Cipro[11], da parte dei *Superiori Incogniti della Santa Sede* (?). Egli si attribuiva i titoli di gran sacerdote, di cavaliere, di principe, e prometteva che avrebbe insegnato l'arte di fabbricare l'oro, quella di evocare i morti, e avrebbe indicato il luogo dov'erano nascosti i tesori dei Templari. Ben presto, però, venne smascherato, tentò di fuggire, ma venne arrestato e costretto a ritrattare per iscritto tutto ciò di cui si vantava, e a confessare che era solo un semplice impostore»[12].

Ciò che vedremo. in seguito non ci permette di concordare completamente con la precedente descrizione: è possibile che Gugornos sia stato effettivamente un impostore e che abbia agito come tale in determinate circostanze, ma ha dovuto essere anche qualcos'altro, almeno durante una parte della sua carriera; è questo che si evince dal seguito della lettera del F∴ principe di Carolath: «Da lungo tempo egli si occupava di Scienze Occulte, ma fu in Italia che apprese bene queste cose; si assicura che egli ne ritornò con le più rare conoscenze, che non mancò di praticare non appena tornato in patria. Per mezzo di certe «scritture», che tuttavia non erano autentiche, e di certe fumigazioni, egli evocava degli spiriti, degli spettri; e si assicura anche che avesse al suo comando una specie di folgore».

Ora, secondo certe testimonianze che non abbiamo motivo di mettere in dubbio, esistono ancora, nell'Africa del Nord, certi rabbini[13] che hanno proprio «una specie di folgore al loro comando», e che, per mezzo di «scritture» o di figure kabbalistiche, producono, all'interno della sala in cui compiono certe «operazioni», una vera tempesta in miniatura, con formazione di nubi, fulmini, tuoni, ecc.[14]. E probabilmente è proprio questo che faceva, o quasi, Gugomos; e questo accostamento, significativo in ordine a certe influenze ebraiche, ci fa pensare a quel «misterioso adepto

---

[11] Non sarebbe corretto intendere questo nome alla lettera, poiché l'Alta Massoneria del XVIII secolo usava una geografia tutta convenzionale, di cui parleremo a suo tempo.

[12] Il F∴ Clavel ha tratto, quasi testualmente, questo brano dagli *Acta Latomorum* di Thory (t. I, pp. 117-118).

[13] Gli Ebrei dell'Africa del Nord sono dei *Sephardim*, vale a dire dei discendenti di Ebrei spagnoli e portoghesi, e pretendono di possedere una «tradizione» (*Kabbala*) molto più pura di quella degli *Ashkenazim* o Ebrei tedeschi.

[14] A questo proposito, ricordiamo l'esistenza dei «facitori di pioggia», comuni ad un gran numero di popoli, in particolare fra i popoli neri dell'Africa, ove vengono annoverati fra i membri più influenti delle diverse società segrete.

nascosto sotto il nome di Valmont, che dall'Africa veniva spesso in Italia e in Francia, e che iniziò il F∴ barone di Wæchter»[15].

Sarebbe stato interessante avere delle informazioni più precise sulle «scritture» di cui Gugornos si serviva nelle sue «operazioni». D'altronde, nessuno fra i *Philaleti*, come fra tanti altri FF∴ di *Regimi* diversi e rivali che si sforzavano, con tanto zelo e con così poco successo, di produrre «la Luce dalle Tenebre» e «l'Ordine dal Caos», poteva vantarsi, soprattutto a quell'epoca[16], di possedere le «*scritture autentiche*»; il che equivale col dire che nessuno, in definitiva, poteva vantare il collegamento con una «*Potenza legittima*» agli occhi degli *autentici Superiori Incogniti*. Talvolta si verificavano delle distruzioni o delle sparizioni di archivi, in maniera molto opportuna, perfino troppo opportuna per non dover destare dei sospetti; peraltro, la *Gran Loggia d'Inghilterra* era stata la prima a dare l'esempio in tal senso, fin dalle sue origini (1717-1721) e sotto l'ispirazione del Rev. F∴ Anderson (ex cappellano di una *Loggia operativa*)[17].

Ma proseguiamo con le nostre citazioni: «Il trambusto causato da tante cose meravigliose, attirò l'attenzione di tutti, sempre limitatamente al mondo massonico, poiché bisogna riconoscere che mai egli mostrò (*sic*) queste cose a dei profani». In questo, Gugomos, si attenne ad una condotta conforme alle regole della più elementare prudenza; ma avrebbe dovuto mostrarsi più circospetto perfino in seno agli ambienti massonici, nel suo interesse e nell'interesse della sua «missione», poiché lo sfoggio che faceva delle sue «conoscenze» e dei suoi poteri fu, forse, una delle cause che gli attirarono addosso la disgrazia, come vedremo fra poco.

«Ben presto, pieno di fiducia, ebbe l'ardire di convocare un Congresso Generale, in cui voleva ostentare le sue rare conoscenze. Ma, o prodigio!, gli venne a mancare la forza e non fu in grado di produrre ciò di cui si andava vantando; fu allora che venne escluso dall'Ordine a causa della sua cattiva condotta. Attualmente egli continua a girovagare, quantunque si assicuri che abbia ricuperato una parte delle sue conoscenze. Si ignora il suo attuale soggiorno».

Dunque, Gugomos, palesemente abbandonato dai *Superiori Incogniti*,. di cui era solo uno strumento, perdette tutti i suoi poteri proprio nel momento in cui ne avrebbe avuto maggiormente bisogno. È possibile che, in quell'occasione, egli abbia fatto ricorso a dei trucchi, per tentare di dar credito a dei titoli che non poteva più giustificare col possesso dei veri

---

[15] «Il barone di Wæchter, ambasciatore danese a Ratisbona, zelatore ardente del *Sistema della Stretta Osservanza*, nella quale era conosciuto col nome caratteristico di *Eques a Ceraso*» (Thory, *Acta Latomorum*, t. II, p. 392). Benjamin Fabre ha già dedicato altri articoli a questo personaggio.

[16] La lettera del principe di Carolath è del 1781, l'anno precedente la riunione del Convento di Wilhelmsbad.

[17] Possiamo anche aggiungere che quest'esempio è ancora seguito, al momento opportuno, perfino nella nostra epoca, da diverse Obbedienze massoniche.

poteri, di cui era solo il depositario momentaneo; e questi titoli non erano di natura tale da poter essere provati con un qualunque documento scritto, che, peraltro, gli stessi FF∴ degli Alti Gradi non sarebbero stati capaci di decifrare[18]. In queste condizioni, Gugomos, sottoposto a domande indiscrete, poté evitarle solo confessandosi «impostore», il che lo fece «escludere dall'Ordine», e cioè dagli Alti Gradi *conosciuti*, organizzazione *interna* nei confronti della *Massoneria Simbolica*, ma pur sempre *esterna* nei confronti di altri gradi diversi, quelli stessi ai quali Gugomos era collegato precedentemente, ma solo come semplice ausiliario piuttosto che come un vero iniziato.

Questa disavventura non può sorprenderci poi tanto, dal momento che la storia dell'Alta Massoneria dell'epoca ci fornisce ben altri esempi: lo stesso accadde, all'incirca, al barone di Hundt, a Starck, a Schrœpfer, ecc., senza parlare di Cagliostro. Per di più, sappiamo che ancora ai nostri giorni cose simili accadono a degli inviati o agenti di certi *Superiori Incogniti*, veramente *superiori* e veramente *incogniti*: allorché essi si compromettono, oppure, senza aver commesso altri errori, falliscono nella loro missione, vengono subito revocati tutti i loro poteri[19]. D'altronde, questa disgrazia può anche essere solo temporanea, e forse è questo che si verificò con Gugomos; ma il corrispondente del F∴ Savalette de Langes si sbaglia o si esprime male quando scrive che, in seguito, egli avrebbe «ricuperato una parte delle sue conoscenze», poiché, se i *poteri* possono essere sempre tolti o restituiti secondo il giudizio dei *Superiori Incogniti*, ciò non potrebbe evidentemente accadere, in alcun modo, per le *conoscenze*, le quali vengono acquisite una volta per tutte per mezzo dell'iniziazione, per quanto imperfetta questa possa essere.

Il principe di Carolath, che è molto severo nei confronti di Gugomos, esita tuttavia ad accusarlo di impostura; egli evita di pronunciarsi, e sembra mettere in dubbio la qualità delle sue «conoscenze», piuttosto che la loro stessa realtà: «Wæchter, in questo Congresso Massonico (del 1775) finì col

---

[18] Lo stesso barone di Hundt non fu in grado di dare la spiegazione della sua patente cifrata. Più tardi, i membri del *Grande Oriente di Francia* dovranno rinunciare a leggere le due colonne di segni convenzionali che figurano sul «titolo costitutivo» del *Rito Primitivo* (si veda il cap. V della prima parte dell'opera di Benjamin Fabre). Ricordiamo ciò che dice a questo proposito l'*Eques a Capite Galeato*: «... che queste colonne servono a certi *Grandi Ufficiali* (?) a riconoscersi fra loro, quando si incontrano in una delle nostre Logge, *visto che non portano alcun certificato né alcun indizio della loro qualifica*» (p. 36).

[19] Sicuramente, tutto questo apparirà come una fantasia a certi antimassoni, storici scrupolosi fedeli al «metodo positivo», per i quali l'esistenza dei *Superiori Incogniti* non è altro che una «pretesa massonica di provata falsità»; ma noi abbiamo le nostre ragioni per non sottoscrivere un tale giudizio troppo... definitivo, e siamo coscienti del fatto che non diciamo niente che non sia rigorosamente esatto; in quanto agli altri, ognuno è libero di riferirsi solo a dei documenti scritti e di conservare tutte le sue «convinzioni»... negative!

confondere Kukumus[20]. Egli era convinto che Kukumus non fosse in possesso della *vera luce* e che persistendo nei rapporti che forse intratteneva con degli *spiriti impuri*, contribuisse ad aumentare la propria perversità e quella degli altri e a costruire nuove catene invece di liberarsi delle vecchie». In effetti, sembra proprio che Gugomos, sedotto soprattutto dal possesso di certi poteri d'ordine molto inferiore, si sia dedicato quasi esclusivamente alla loro pratica; e forse fu questa un'altra della cause della sua disgrazia, poiché è possibile che la cosa non corrispondesse alle vedute dei suoi *Superiori Incogniti*[21].

In un'altra lettera, anch'essa indirizzata al F∴ Savalette de Langes, ed in cui si parla ancora di Gugomos o Kukurnus, il F∴ barone di Gleichen scrive che quest'ultimo «è un impostore», ma si affretta ad aggiungere: «Ma io non so nulla della sua *dottrina*, nella quale mi è stato assicurato vi fosse veramente del malvagio». Dunque, indipendentemente dai suoi *poteri*, Gugomos possedeva almeno un rudimento di *dottrina*, cosa forse meno interessante ai suoi occhi, e che tuttavia costituiva una «conoscenza» più reale, come dovette poi constatare a proprie spese; ma questa *dottrina*, da chi l'aveva ricevuta? Quest'interrogativo, di tutt'altra importanza rispetto a quella del suo valore morale, eminentemente sospetto, equivale esattamente a quest'altro: chi erano i suoi *Superiori Incogniti*? E certo non possiamo condividere la soluzione proposta dal barone di Gleichen, afflitto da una ossessione di cui conosciamo già diversi esempi: «La maggior parte crede (*sic*) che fosse un emissario dei *Gesuiti* (!), i quali effettivamente hanno operato diversi tentativi per unirsi alla Massoneria». Solo che, a questo punto, anche altri potevano aver operato dei tentativi del genere; gli Ebrei, per esempio, che erano esclusi da una parte della Massoneria, ed ancora oggi lo sono in Svezia e in molte Gran Logge della Germania. Quest'ultimo paese è esattamente quello che ha visto nascere la maggior parte di questi *Regimi*, il cui prototipo fu la *Stretta Osservanza*; certo, questo non vuol dire che tutti abbiano avuto, *di fatto*, la stessa origine, cosa che riteniamo poco verosimile; ma si comprende facilmente come fosse possibile, impadronendosi degli Alti gradi per mezzo di emissari senza mandato

---

[20] Thory, dopo aver parlato di Gugomos (che, lo ricordiamo, aveva ricevuto almeno una parte della sua iniziazione in Italia), aggiunge: «Il barone di Wæchter (*Eques a Ceraso*) venne inviato in Italia dall'antica *Gran Loggia Scozzese della Franconia*. Il motivo nascosto di questo viaggio consisteva nel riunire i Massoni italiani a quelli della Franconia, mentre il motivo apparente consisteva nel ricercare il segreto dell'Ordine, che si diceva fosse conosciuto in certe contrade. Egli vi istituì alcuni Capitoli» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 118).

[21] In una seconda lettera dei principe di Carolath, troviamo un'altra frase che rafforza l'idea della ispirazione ebraica: «Al *Congresso di Wiesbaden*, Kukumus pretese di fare un sacrificio, che sarebbe stato consumato dal fuoco del cielo, in forza dell'ardore delle sua preghiera». In questa stessa ottica si potrebbero trovare delle curiose informazioni, studiando gli *Eletti Cohen* ed anche il *Rito Egiziano* di Cagliostro.

ufficiale, dirigere *invisibilmente* tutta la Massoneria, e questo basta a spiegare la molteplicità dei tentativi fatti per giungere a tanto[22].

∴

A questo punto apriamo una parentesi: talvolta si è rimproverato a qualcuno di voler trovare dappertutto l'influenza degli Ebrei; e forse non bisognerebbe guardare le cose in maniera tanto esclusiva; ma vi sono altri che, cadendo nell'eccesso opposto, pretendono di escluderla sempre. È quello che è accaduto a proposito del misterioso Falc (è così che lo scrive il F∴ Savalette de Langes), che alcuni «credevano *il capo di tutti gli Ebrei*»[23]: infatti lo si vuole identificare, non con Falck-Scheck, rabbino capo d'Inghilterra, ma con il F∴ Ernest Falcke (*Epimenides*, *Eques a Rostro*), borgomastro di Hannover, cosa che non spiegherebbe minimamente le dicerie diffuse all'epoca su di lui. Comunque sia, il ruolo di questo personaggio enigmatico, al pari di quello di tanti altri, resta ancora da chiarire, e la cosa sembra ancora più difficile che per Gugomos.

Per quanto riguarda Falck-Scheck, nella *Notice historique sur le Martinèsisme et le Martinisme* (Notizia storica sul Martinesismo e sul Martinismo), su cui ritorneremo, abbiamo rilevato (p. 64) un particolare che merita di essere citato: «La signora de la Croix, esorcista, e molto spesso posseduta lei stessa, si vantava soprattutto di aver distrutto un talismano di lapislazzuli che il duca di Chartres (Philippe-Égalité, più tardi duca di Orleans e Gran Maestro della Massoneria francese) aveva ricevuto in Inghilterra dal celebre Falk-Scheck, rabbino capo degli Ebrei, talismano che doveva condurre il principe al trono, e che si frantumò sul suo seno in virtù delle sue preghiere». Che la sua pretesa fosse giustificata o meno, resta il fatto che questa storia getta una luce singolare su certe influenze occulte che contribuirono a preparare la Rivoluzione.

∴

Benjamin Fabre dedica il seguito del suo articolo[24] al F∴ Schrœpfer «che ebbe, anche lui, una carriera movimentata» conclusasi col suicidio[25],

---

[22] Per concludere con Gugomos, notiamo ancora che, secondo l'*Eques a Capite Galeato*, egli esigeva da tutti i suoi discepoli delle *prove*: «queste prove consistevano principalmente in *grandi digiuni* e nel *fornire la soluzione di problemi molto sottili*». L'impiego di questi due procedimenti iniziatici è da sottolineare, poiché esso permette di stabilire certe analogie istruttive, delle quali avremo modo di riparlare. Sembra che, al pari del barone di Hundt, «Kukumus esibisca una patente straordinaria»; ora, come avevamo osservato prima, questo non prova nulla a favore o contro la realtà della sua «missione»; esattamente come il rifiuto, da parte dei FF∴ degli Alti Gradi, di riconoscere dei *Superiori Incogniti* e di sottomettersi ad essi (senza conoscerli), non implica necessariamente la negazione della loro esistenza, checché ne possano dire gli storici «Positivisti».

[23] Si veda l'opera di Benjamin Fabre, p. 84.

[24] *La Bastille*, n° del 13 settembre 1913.

[25] Ecco cosa scrive Thory, in merito: «1768 - 29 ottobre - *Schrœpfer* intraprese il mestiere di barista ed aprì un caffè a Leipzig. In una Loggia della città istituì il suo sistema, fondato

carriera che «nella corrispondenza di Savalette de Langes, ci viene presentata in una luce alquanto curiosa».

Il F∴ Bauer descrive così una delle evocazioni fatta da Schrœpfer e di cui era stato testimone: «Nel corso di una assemblea di FF∴, sia a Leipzig che a Francoforte, tutta gente di lettere, scienze, ecc., dopo aver cenato in una Loggia ordinaria, ci faceva togliere tutti i metalli e preparava una piccola tavola apposta per lui, sulla quale si trovava un foglio dipinto (*sic*) con ogni sorta di figure e di caratteri, che non conoscevo per niente. Poi, ci faceva recitare una preghiera molto lunga e *molto efficace* e ci raccoglieva entro un cerchio. Verso l'una del mattino (*sic*), sentivamo un rumore di catene e, poco dopo, i tre grandi colpi in maniera assordante, nella stessa sala in cui eravamo coricati a terra. Dopo, cominciava una specie di orazione con il suo aiutante, *in un linguaggio che io non capivo*; e dalla porta, che prima era stata chiusa con un chiavistello, entrava un fantasma nero, che lui chiamava *lo spirito malvagio*, e con il quale parlava lo stesso linguaggio. Lo spirito gli rispondeva ed usciva ad un suo comando. Verso le due, ne arrivava un altro, con lo stesso cerimoniale, bianco stavolta, che lui chiamava *lo spirito buono*, e che rimandava come il primo. Sicché ognuno si accomiatava da lui con la testa piena di chimere...».

L'*Eques a Capite Galeato* dice anche, che un altro testimone gli «aveva fatto capire che questi fatti, così famosi, erano prodotti solo con degli accorgimenti fisici, aiutati dalla prevenzione o dalla credulità degli spettatori». Tuttavia, il dr. Kœrner confessa «di non essere ancora riuscito a conciliare (*sic*) i racconti contraddittori che si fanno su quest'uomo»; ed il F∴ Massenet assicura che «è questo stesso uomo che ha mostrato il maresciallo di Sassonia[26] al principe Carlo di Curlandia[27], in presenza di sei testimoni, i quali riferiscono tutti le stesse circostanze e confermano tutti il fatto, quantunque non abbiano mai avuto alcuna tendenza a credere niente del genere».

Quanto a noi, che dobbiamo credere di tutto questo? Sicuramente, è molto più difficile per noi, che per i suoi contemporanei, riuscire a farci un'idea precisa e definitiva sulla natura delle «opere pneumatologiche» di Schrœpfer; i cui stessi allievi, come il barone di Beust, ciambellano dell'Elettore di Sassonia, si trovavano, secondo Savalette de Langes, «allo stesso punto» dei *Philaleti* nella ricerca della «*vera luce*». Dopo «tanti

---

sulle evocazioni e la magia. In seguito venne perseguito e denunciato come impostore e truffatore; sei anni dopo (l'8 ottobre 1774) si fece saltare le cervella nella *Rosenthal*, presso Leipzig, all'età di 35 anni» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 94).

[26] Questo doveva accadere fra il 1768 e il 1774; il maresciallo di Sassonia, morto nel 1750, era anch'egli un Massone, e «al pari del principe di Conti, ebbe molti voti per la Gran Maestria (francese) nell'assemblea che elesse il conte di Clermont nel 1743» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 378).

[27] «Carlo, duca di Curlandia, membro della *Stretta Osservanza* col nome caratteristico di *Eques a Coronis*» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 304).

dottori, Teosofi, Hermetici, Kabbalisti, Pneumatologi» il risultato è davvero ben misero![28]

Tutto quello che si può dire con certezza è che, se Schrœpfer ha mai posseduto dei veri poteri, questi dovevano essere di un ordine ancora più basso di quelli di Gugomos. In definitiva, i personaggi di questo genere furono, chiaramente, solo degli iniziati alquanto imperfetti e, in un modo o nell'altro, sparirono senza lasciar niente dietro di loro, dopo avere svolto un ruolo effimero come agenti subalterni, e forse indiretti, dei veri *Superiori Incogniti*[29].

Come dice, molto giustamente, Benjamin Fabre, «Kabbalisti ebraizzanti e maghi, e al tempo stesso impostori e furfanti, ecco cosa furono i maestri di Starck»; ed aggiunge: «E di tanta profittevole scuola questo intelligente discepolo seppe approfittare molto bene, come vedremo in seguito».

∴

L'articolo seguente[30], infatti, è sempre dedicato al F∴ Starck (*Archidemides*, *Eques ab Aquila Fulva*), che vediamo, al *Convento di Brunswick* (22 maggio 1775), alle prese con il barone di Hundt (*Eques ab Ense*), fondatore della *Stretta Osservanza*, che egli «contribuì ad allontanare dalla presidenza dell'Ordine», senza però riuscire a far prevalere le proprie pretese. Tratteremo questo punto in un'altra occasione, e quindi. non vi insistiamo per adesso; segnaliamo solo che, nel 1779[31], Starck fece un altro tentativo che non ebbe maggior successo e che Thory riporta in questi termini: «Il dottor Starck (*sic*) convocò, a Mittau, i *Fratelli* e i *Chierici della Stretta Osservanza*, e cercò di conciliare le loro controversie, ma il suo tentativo non riuscì» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 141).

Ecco come l'*Eques a Capite Galeato* descrive la fine, vera o supposta, dei *Chierici della Larga Osservanza*: «In uno dei *Conventi Provinciali* del *Regime della Stretta Osservanza*, in Germania, furono loro rivolte parecchie domande, alle quali non seppero o non vollero rispondere. Da quel che si

---

[28] Lo si può giudicare dalle domande (*Proponenda*) sottoposte al *Convento di Parigi*, convocato nel 1785 dai *Philaleti* (si veda Thory, *op. cit.*, t. II, pp. 98-99). Ai giorni nostri, certi occultisti hanno trattato le stesse questioni in maniera un po' troppo fantasiosa, cosa che prova che anch'essi si trovano sempre «allo stesso punto».

[29] Sembra che questo giudizio possa applicarsi anche a Kolmer, a cui abbiamo già accennato, e perfino a Schrœder, il maestro dei Rosa-Croce di Wetzlar, il quale talvolta viene confuso erroneamente con Schrœpfere che Thory segnala in termini molto schematici: «*Schrœder*, soprannominato il *Cagliostro della Germania*, introdusse in una Loggia di Sarrebourg, nel 1779, un nuovo sistema di magia, di teosofia e di alchimia» (*Acta Latomorum*, t. I, p. 141, e t. II, p. 379).

[30] *La Bastille*, n° del 20 settembre 1913.

[31] Precisamente lo stesso anno in cui apparve Schrœder, o quanto meno il suo *sistema*; e forse non si tratta solo di una coincidenza, perché è possibile che vi sia un legame fra tutti questi personaggi, anche a loro insaputa.

dice, due di loro (Starck e il barone di Raven), che vengono ritenuti gli ultimi (di questi *Chierici* o *Clerici*), diedero le loro dimissioni, l'uno nelle mani dell'altro, rinunciando alla propagazione del loro Ordine segreto.

«Alcuni credono che queste dimissioni fossero solo simulate, e, non avendo trovato nella *Stretta Osservanza* dei propagatori che rispondessero alle loro aspettative, fecero finta di rinunciare, allo scopo di far perdere le loro tracce e di farsi dimenticare.

«Comunque sia, il F∴ Starck, Massone erudito e dotto ministro del Santo Vangelo, il quale, a quanto mi è stato assicurato, era uno dei *Chierici*, ha pubblicato un gran numero di opere, tramite le quali è possibile valutare in qualche modo le conoscenze e lo scopo del suo Ordine segreto.

«Le opere di cui sono venuto a conoscenza sono: *Apologia dei F∴M∴*; *Ephestion*; *Scopo dell'Ordine dei F∴M∴*[32]; *Antichi e Nuovi Misteri*. Le prime due sono state tradotte»[33].

Da parte nostra dobbiamo aggiungere che, nel 1780, «egli attaccò pubblicamente il *sistema dei Templari*, come sedizioso e contrario al potere costituito, per mezzo di un libretto intitolato: *La Pietra d'inciampo e la Roccia dello scandalo*»[34].

È possibile che i *Chierici* si siano mantenuti in segreto; in ogni caso, Starck non scomparve dalla scena massonica, poiché sappiamo che convocò il *Convento di Parigi* nel 1785[35]. Malgrado la sua disavventura, egli aveva conservato una notevole autorità; e non è il caso di stupirsi, poiché sappiamo che alla morte del barone di Hundt, anch'egli «Massone erudito» ed anch'egli perlomeno sospetto di impostura e di mistificazione, venne coniata una medaglia in suo onore[36].

Quanto alle conoscenze particolari che i *Chierici* pretendevano di possedere in maniera esclusiva, citiamo quello che dice in merito il F∴ Meyer[37], in una lettera del 1780, indirizzata a Savalette de Langes: «Voi sapete che vi erano dei *Clerici* nel Capitolo di un certo Ordine che non

---

[32] Über den Zweck des Freymaurer Ordens, 1781 (Thory, Acta Latomorum, t. I, p. 368).

[33] Thory cita anche le seguenti: *San Nicasio, o Lettere interessanti sulla Massoneria*, Leipzig, 1785-1786 (*Acta Latomorum*, t. I, p. 373); *Il Cattolicesimo nascosto dei Gesuiti, e le loro macchinazioni per fare dei proseliti* (*Über Kripto-Katholicismus etc.*), Francoforte, 1787-1789 (*ibid.*, p. 376).

[34] *Der Stein des Antosses, etc.* (Thory, *Acta Latomorum*, t. I, pp. 146 e 367).

[35] Cfr. l'elenco fornito da Thory, *Acta Latomorum*, t. II, p. 96.

[36] Thory (*Acta Latomorum*, t. I, p. 123) aggiunge che questa medaglia «porta una immagine molto rassomigliante di questo celebre Massone».

[37] Questo F∴ Meyer venne convocato al *Convento di Parigi* del 1785, e Thory lo chiama anche «de Meyer, maggiore russo a Strasburgo» (*Acta Latomorum*, t. II, p. 95). Fra l'altro, Thory lo identifica, forse a torto, con lo scrittore che tradusse dall'inglese in tedesco un'opera intitolata: *La Massoneria non è altro che il cammino per l'Inferno* (*ibid.*, t. I, p.361 e t. II, p. 354).

nomino neanche[38], e si pretende che fossero i soli depositari della scienza o del segreto. Questa giustificazione[39] non trova d'accordo i Massoni moderni, che si piccano di essere almeno curiosi. Dopo essere stati nominati *Cavalieri*, essi chiedono, oltre alla spada, il turibolo. La facilità con cui viene comunicato questo grado non recita certo a suo favore; di modo che, coloro che lo posseggono conoscono solo qualche parola enigmatica in più». Dunque, i FF∴ che erano già in possesso degli Alti Gradi e che accedevano a questo *sistema*, più *interno* o presunto tale, non si trovavano certo avvantaggiati nella conoscenza del *segreto della Massoneria*, né, per questo, diventavano dei *veri iniziati*.

Questa constatazione ci ricorda le seguenti parole del F∴ Ragon: «Nessun grado conosciuto insegna o svela la *verità*; si ha solamente un *indebolimento* del velo... I gradi praticati fino ad oggi hanno fatto dei Massoni non degli *iniziati*»[40]. Di modo che, non è certo dietro i diversi *sistemi*, e né tampoco dietro questo o quello di essi, che è possibile scoprire i *Superiori Incogniti*; ma per quanto riguarda le prove della loro esistenza e della loro azione, più o meno immediata, è difficile trovarle solo per coloro che non vogliono vederle; ed è questo che, soprattutto, volevamo mettere in rilevo, mentre per il momento ci asteniamo dal formulare altre conclusioni.

---

[38] Evidentemente si tratta dei *Templari*.

[39] E cioè questo accostamento fra i *Chierici* della *Stretta Osservanza* ed i presunti *Chierici* dell'Ordine che l'autore non vuole neanche nominare, e che R. Guénon ritiene si tratti dei *Templari*: vedi nota precedente. - n.d.t. -

[40] *Rituel du Grade de Maître* (Rituale dei grado di Maestro), p.34. Ragon continua poi citando le parole del F∴ G. Casanova sul *segreto della Massoneria*, parole che confermano ulteriormente questa sua affermazione.

XXI - A proposito dei Superiori Incogniti e dell'Astrale*

Allorché scrivevamo il nostro precedente articolo su «*La Stretta Osservanza e i Superiori Incogniti*», in cui segnalavamo la strana ossessione che induce, certi scrittori massonici ed occultisti, a vedere ovunque, nella Massoneria del XVIII secolo e nell'Illuminismo, l'azione dei Gesuiti, non pensavamo certo di dover constatare una simile ossessione anche fra alcuni antimassoni. E in effetti, ci è stato segnalato un articolo apparso nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, nella sezione *Antimassonica* dell'*Indice Documentario* (n° del 20 ottobre 1913, pp. 3/725-737), a firma di A. Martigue, nel quale si legge questa frase, veramente sorprendente: «Non bisogna dimenticare, quando si studiano gli Illuminati, che Weishaupt fu allievo, poi professore, presso i Gesuiti, e che si è ispirato, deformandoli beninteso, per usarli a favore del male, *ai metodi che i RR. Padri di Ingolstadt usavano a fin di bene con tanto successo... salvo quando questi metodi sono serviti per formare Weishaupt ed i suoi primi discepoli!*».

Ecco delle insinuazioni che, malgrado tutte le precauzioni con cui si è cercato di dissimularle, rivestono un carattere particolarmente grave per degli antimassoni che scrivono pubblicamente; A. Martigue è forse in grado di giustificarle? Potrebbe forse spiegarci in che modo i RR. Padri del XVIII secolo possono essere chiamati responsabili, anche indiretti, delle dottrine rivoluzionarie del F∴ Weishaupt e dei suoi adepti? Fino a quando non avremo una tale dimostrazione, dobbiamo pensare che è come se si volesse accusare i RR. Padri del XIX secolo di essere responsabili delle teorie anarchiche sviluppate oggi dal loro ex allievo e novizio: il F∴ Sébastien Faure! Certo, che si potrebbe arrivare chissà dove, seguendo una tale direzione, ma questo non sarebbe né serio né degno di uno scrittore che si dichiara in possesso di «metodi rigorosi ed esatti».

E in effetti, A. Martigue, poco dopo la frase che abbiamo riportato, e a proposito di uno studio intitolato *Les Pièges de la Secte: Le Génie des Cospirations* (Le Trappole della Setta: il Genio delle Cospirazioni), pubblicato nei *Cahiers Romains* dell'*Agence Internationale Roma*, continua nel modo seguente: «L'autore sembra conoscere solo le opere del P.

---

* *À propos des Supérieurs Inconnus et de l'Astral*, pubblicato ne *La France Antimaçonnique*, il 18 dicembre 1913, e firmato «Le Sphinx». L'articolo, con lo stesso titolo, è stato poi pubblicato in *Études Traditionnelles*, settembre 1952.

Deschamps, di Barruel, di Claudio Janet e di Crétineau-Joly. È già tanto, ma non è sufficiente: questi eccellenti lavori, che dovranno sicuramente essere sempre consultati con profitto da coloro che studiano il fenomeno massonico, sono stati scritti da maestri rispettabili, i cui sforzi devono essere riconosciuti e lodati da tutti, tuttavia è impossibile non constatare che *essi appartengono ad un'epoca in cui la scienza e la critica storica non erano ancora giunte al punto in cui si trovano adesso. I nostri metodi, che tendono a perfezionarsi ogni giorno, sono ben altrimenti rigorosi ed esatti*. Ecco perché, dal punto di vista dell'esattezza scientifica, è pericoloso trascurare i lavori più moderni; ed è anche più increscioso disdegnarli per partito preso».

Bisogna proprio essere ben sicuri di sé e di tutto ciò che si afferma, per permettersi di rimproverare una mancanza di «esattezza scientifica» ai quattro autori che sono fra i maestri incontestati dell'antimassonismo. Sicuramente, A. Martigue ha fiducia nei «progressi della scienza e della critica»; ma, dal momento che questi «progressi» servono a giustificare delle cose come l'esegesi modernista e la pretesa «scienza delle religioni», ci è difficile considerarli come un argomento convincente. Non ci aspettavamo una dichiarazione così... evoluzionista, da parte di A. Martigue, e ci chiediamo se i metodi che egli raccomanda caldamente, e che oppone «ai metodi ed alle abitudini manchevoli di certuni» (a chi allude?), non si avvicinino stranamente al «metodo positivista» di cui abbiamo già parlato... Infine, se egli conosce «le carte dello stesso Weishaupt», come dà ad intendere, noi speriamo che non tarderà a comunicarci le scoperte che vi ha fatto, in particolare su ciò che riguarda i rapporti fra Weishaupt ed «i RR. Padri di Ingolstadt»; niente potrebbe provare meglio il valore dei suoi metodi.

Tuttavia, non sarebbe forse meglio limitarsi al ruolo che forse hanno svolto gli Ebrei, sia all'origine dell'Illuminismo bavarese, sia nei retroscena di certi «sistemi» dell'Alta Massoneria? E in effetti, nello studio pubblicato in questi *Cahiers Romains*, si legge la seguente frase: «Gli espedienti di questo genio (Weishaupt) furono senza dubbio sostenuti dagli Ebrei, eredi degli odi implacabili della vecchia Sinagoga, poiché il famoso Bernard Lazare non ha battuto ciglio davanti alla testimonianza che "intorno a Weishaupt vi erano degli Ebrei" [*L'antisémitisme, son histoire et ses causes*, pp. 339-340 (L'Antisemitismo, la sua storia e le sue cause)]».

Abbiamo rilevato questa osservazione perché abbiamo già avuto occasione di parlare di questa influenza degli Ebrei, ma in questo studio vi sono ben altre cose interessanti da segnalare, cose che il redattore della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* tratta con una prevenzione che sfiora la parzialità. Dopo avergli rimproverato «l'assenza di varietà nella documentazione», pur riconoscendone il «valore reale», aggiunge: «Vi è un'altra lacuna alquanto spiacevole, per chi intende occuparsi dell'Illuminismo, e *si tratta dell'ignoranza della mistica e dell'occultismo*»

Ritorneremo fra poco su questo punto, ma possiamo dire subito che la mistica, la quale deriva dalla teologia, è una cosa del tutto diversa dall'occultismo: gli occultisti sono, in genere, profondamente ignoranti in fatto di mistica, e quest'ultima non ha niente a che fare con lo pseudo-misticismo.

Sfortunatamente, vi è qualcosa che ci fa temere che i rimproveri di A. Martigue non siano causati solo da un impeto di malumore: si tratta del fatto che l'articolo dei *Cahiers Romains* contiene una critica, molto giusta secondo noi, della recensione fatta da Gustave Bord, nella stessa *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*[1], del libro di Benjamin Fabre, *Un Initié des Sociétés Secrètes supérieures: Franciscus, Eques a Capite Galeato*. Nell'articolo dei *Cahiers Romains* si legge fra l'altro: «Parlando di alcuni avventurieri massonici che cercarono di imporsi sui «gonzi» delle Logge, esibendosi come inviati dei misteriosi S.I. (*Superiori Incogniti*), centro nascosto di tutta la Setta, G. Bord constata che si trattava solo di una vanteria, e quindi *ne ha dedotto che questi S.I. non esistevano. La deduzione è molto arrischiata*. Se gli avventurieri in questione si sono presentati falsamente come dei *missi dominici* dei S.I., non solo questo non significa che questi non esistessero, ma piuttosto dimostra che vi era la convinzione generale della loro esistenza, poiché sarebbe stato ben strano che questi impostori avessero inventato di sana pianta, non solo i mandati, ma anche i mandanti. È evidente che i loro calcoli di riuscita dovevano basarsi proprio su questa convinzione generale, ed è altrettanto evidente che tale convinzione non depone certo contro l'esistenza dei *Superiori Incogniti*».

Effettivamente la cosa è veramente evidente, per chiunque non sia accecato dalla preoccupazione di sostenere ad ogni costo la tesi opposta; ma «non è che forse proprio lo stesso G. Bord, contraddicendo i maestri dell'antimassonismo, finisca coi negare l'evidenza e col misconoscere assolutamente (secondo le sue stesse parole) "l'ambito, la tattica e la forza dell'avversario"?... certo che vi sono degli antimassoni ben strani!». E da parte nostra aggiungiamo che è precisamente questa recensione di Gustave Bord, tanto poco imparziale quanto gli apprezzamenti di A. Martigue, che avevamo in mente quando facevamo allusione al «metodo positivista» di certi storici.

Ed ecco. che adesso, A. Martigue, a sua volta, rimprovera a Benjarnin Fabre e a Copin-Albancelli «il desiderio di apportare nuovi argomenti ad una tesi preconcetta sull'esistenza dei dirigenti sconosciuti della Setta»; non è forse a G. Bord che si dovrebbe rimproverare di avere una «tesi preconcetta» sulla non esistenza dei *Superiori Incogniti*? Vediamo allora che cosa ne pensa A. Martigue: «Quanto alla tesi che viene opposta a G. Bord, a proposito dei *Superiori Incogniti*, è necessario fare una distinzione: *se il direttore dei* Cahiers Romains *intende che si tratti di uomini in carne*

[1] N° del 5 settembre 1913, pp.3/071 e seguenti.

ed ossa, allora crediamo che egli sia in errore e che G. Bord abbia ragione». E dopo aver enumerato alcuni dei capi dell'Alta Massoneria del XVIII secolo, continua: «... Se essi si fossero presentati come inviati di uomini viventi, si potrebbe, a giusta ragione, trattarli da impostori, esattamente come si fa oggi, giustamente, con gente come la Blavatsky, Annie Besant ed altri capi della Teosofia, quand'essi parlano di *Mahâtmâ* che vivono in una loggia del Tibet». Al che si può subito obiettare che i cosiddetti *Mahâtmâ*, in effetti, sono stati inventati sul modello, più o meno deformato, dei veri *Superiori Incogniti*, poiché sono poche le imposture che non si basano su una imitazione della realtà, e d'altronde è proprio l'abile miscuglio di vero e di falso che le rende più pericolose e più difficili da smascherare. D'altra parte, come abbiamo già detto, niente ci impedisce di considerare come impostori, in certe circostanze, degli uomini che comunque potevano anche essere realmente degli agenti subalterni del Potere occulto, e ne abbiamo spiegato le ragioni; quindi non vediamo la necessità di dover giustificare tali personaggi dall'accusa di impostura, anche nel caso che si volesse supporre che i *Superiori Incogniti* fossero «degli uomini in carne ed ossa». Ma, in ogni caso, che cos'erano in realtà costoro, secondo A. Martigue? E il seguito della nostra citazione ci darà la risposta, e si tratterà dell'elemento più sorprendente del suo articolo.

«Ma non è di questo che si tratta, poiché questa interpretazione è tutta exoterica, buona per i profani e per gli adepti non iniziati». Veramente, fino ad oggi abbiamo sempre creduto che l'«adeptato» fosse uno stadio superiore dell'«iniziazione», ma andiamo avanti. «Il significato esoterico è sempre stato molto diverso. *Per i veri iniziati, i famosi* Superiori Incogniti *esistono veramente, ma essi vivono... in Astrale*. Ed è da lì che, per mezzo della teurgia, l'occultismo, lo spiritismo, la chiaroveggenza, ecc., essi dirigono i capi delle Sette, *almeno a quanto affermano esse stesse*.» Dunque, è a delle concezioni così fantasiose che conduce la conoscenza dell'occultismo, o quanto meno di certo occultismo, malgrado tutto il «rigore» e tutta l'«esattezza» dei «metodi scientifici e critici» e delle «prove storiche indiscutibili che si esigono oggigiorno dagli storici e dagli eruditi»?

Delle due l'una, o A. Martigue ammette l'esistenza dell'«Astrale» e dei suoi abitanti, *Superiori Incogniti* o altri, ed allora siamo in diritto di osservare che «vi sono degli antimassoni ben strani» oltre a Gustave Bord; o non l'ammette, come riteniamo che sia, viste le ultime parole della sua frase, ed allora non può certo dire che coloro che l'ammettono sono dei «veri iniziati». Noi pensiamo, invece, che si tratti di iniziati molto imperfetti, e che è fin troppo evidente che gli spiritisti, per esempio, non possono essere considerati degli iniziati, a nessun titolo. Non bisognerebbe dimenticare che lo spiritismo ha avuto inizio con le manifestazioni di Hydesville, del 1847, e che era sconosciuto in Francia prima della comparsa del F∴ Rivail, detto Allan Kardec. Si pretende che questi abbia fondato «la sua dottrina con l'aiuto delle comunicazioni che aveva ottenuto, e che furono poi raccolte,

controllate, riviste e corrette da degli *spiriti superiori*»[2]. E questo, secondo la definizione di A. Martigue, sarebbe senza dubbio un notevole esempio dell'intervento dei *Superiori Incogniti*, se, sfortunatamente, non sapessimo che gli «spiriti superiori» che svolsero tale lavoro non erano poi tanto «disincarnati» e non lo sono perfino tuttora: infatti, se Eugène Nus e Victorien Sardou, dopo di allora, sono «passati ad un altro piano di evoluzione», per usare il linguaggio degli spiritisti, Camille Flammarion invece continua sempre a celebrare la festa del Sole ad ogni solstizio d'estate.

Dunque, per i capi dell'Alta Massoneria del XVIII secolo non poteva trattarsi di spiritismo, che non esisteva ancora, e tanto meno di occultismo, poiché, anche se allora vi erano delle «scienze occulte», non esisteva alcuna dottrina chiamata «occultismo»; sembra che sia stato Éliphas Lévi ad usare per primo questa denominazione, la quale, dopo la sua morte (1875), è stata fatta propria da una certa scuola, della quale dal punto di vista iniziatico è meglio non dire niente. Sono questi quegli stessi «occultisti» che parlano continuamente del «mondo astrale», dei quale si servono per spiegare ogni sorta di cose, soprattutto quelle cose che ignorano. E fu sempre Éliphas Lévi che diffuse l'uso del termine «astrale», il quale, benché risalga a Paracelso, sembra sia stato quasi sconosciuto agli Alti Massoni del XVIII secolo, che in ogni caso, lo avrebbero usato secondo un senso senza dubbio diverso da quello che gli conferiscono gli odierni occultisti. A. Martigue, del quale non contestiamo le conoscenze sull'occultismo, è proprio sicuro che queste stesse conoscenze non lo inducano precisamente ad «una interpretazione tutta exoterica» di Swedenborg, per esempio, e di tutti quelli che cita, assimilandoli così, pressappoco, ai «medium» degli spiritisti?

Citiamo testualmente: «I *Superiori Incogniti* sono gli *Angeli* che dettano a Swedenborg le sue opere, la *Sophia* di Gichtel e di Böhme, la *Cosa* di Martines Pasqualis (*sic*), il *Filosofo Sconosciuto* di Saint-Martin, le manifestazioni della Scuola del Nord, il *Guru* dei Teosofi, lo spirito che si incarna nei medium, solleva i piedi del tavolino o detta le elucubrazioni della tavoletta, ecc. ecc.». Per quanto ci riguarda, non pensiamo che tutte queste cose si equivalgano, neanche a voler prendere in considerazione «delle varianti e delle sfumature»: così facendo si finisce col cercare i *Superiori Incogniti* proprio là dove essi non potrebbero essere. Degli spiritisti abbiamo appena finito di dire in cosa consistono i loro *spiriti superiori*, e per quanto riguarda i «Teosofi», o piuttosto i «teosofisti», si sa molto bene cosa pensare delle loro pretese. D'altronde, a proposito di questi, notiamo che essi annunciano l'incarnazione del loro «Grande Istruttore» (*Mahâguru*), dimostrando così che non è certo sul «piano astrale» che contano di ricevere i suoi insegnamenti. Per altro verso, non riteniamo che *Sophia* (che rappresenta un principio) si sia mai manifestata in maniera

[2] Dr. Gibier, *Le Spiritisme*, pp. 136-137.

sensibile a Böhme o a Gichtel. Quanto a Swedenborg, egli ha descritto simbolicamente delle «gerarchie spirituali» i cui gradini potrebbero essere benissimo occupati da iniziati viventi, e lo ha fatto in maniera analoga a quella che, in particolare, si riscontra nell'esoterismo musulmano. Per quanto concerne Martines de Pasqually, è certo difficile sapere esattamente che cosa questi intendesse con quest'appellativo misterioso de «*la Cosa*», ma, ovunque abbiamo visto impiegata da lui questa parola, sembra proprio che abbia voluto indicare solo delle «operazioni», o ciò che più comunemente si intende col termine *Arte*. Sono i moderni occultisti che hanno voluto vedervi delle «apparizioni» pure e semplici, in conformità con le loro idee; ma, il F∴ Franz von Baader ci avverte che «si avrebbe torto a pensare che la sua fisica (di Martines) si riduca agli spettri ed agli spiriti»[3]. In realtà, al pari di tutto quello che è relativo all'Alta Massoneria dell'epoca, si trattava di qualcosa di ben più profondo e di ben più realmente «esoterico», cosa che la conoscenza dell'odierno occultismo non è minimamente in grado di penetrare. Ma la cosa più singolare è, forse, che A. Martigue parli del «*Filosofo Sconosciuto* di Saint-Martin», quando invece si sa perfettamente che Saint-Martin ed il *Filosofo Sconosciuto* sono solo la stessa persona, poiché il secondo non è che lo pseudonimo del primo. Vero è che in certi ambienti circolano delle leggende in proposito, che sono ben conosciute, ma non è difficile mettere ogni cosa al suo posto: «I *Superiori Incogniti*, o *S.I.*, sono stati attribuiti, da un autore fantasioso, al teosofo Saint-Martin, forse perché questi firmava le sue opere: *un Filosofo Sconosciuto*, nome di un grado dei *Philaleti* (regime del quale peraltro egli non fece mai parte); ma è anche vero che lo stesso fantasista ha attribuito il libro, *Degli Errori e della Verità*, del *Filosofo Sconosciuto*, ad un *Agente Sconosciuto*, così come è vero che egli stesso si designa con le iniziali *S.I.*; è proprio vero che, in fatto di *sconosciuto*, si sa come si incomincia e non si sa come si finisce!»[4]. Da questo si capisce quanto possa essere pericoloso accettare, senza alcun controllo, le affermazioni di certi occultisti; è soprattutto in questi casi che è opportuno mostrarsi prudenti e, secondo il consiglio dello stesso A. Martigue, «non esagerare in niente».

Del pari, si avrebbe certamente torto a prendere sul serio questi stessi occultisti, allorché si presentano come i discendenti ed i continuatori dell'antica Massoneria; e tuttavia, troviamo come un'eco di queste «fantastiche» asserzioni in una frase di A. Martigue: «Questa questione (dei *Superiori Incogniti*) solleva dei problemi che noi studiamo nell'occultismo, problemi di cui i Massoni del XVIII secolo cercarono ardentemente la soluzione». Senza contare che questa frase, interpretata alla lettera, potrebbe far pensare che il redattore della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* sia un «occultista», per lo meno agli occhi «di lettori superficiali che non

---

[3] Les enseignements secrets de Martines de Pasqually, p. 18.

[4] Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme, nota a pp. 35-36.

hanno il tempo di sviscerare queste cose». E prosegue: «Ma, questa questione può essere compresa solo se si conoscono a fondo le scienze occulte e la mistica»; ed è proprio questo il rimprovero che egli vuole muovere nei confronti del collaboratore dell'*Agence Internazionale Roma*.

Ma, non si rende conto che in questo modo egli accusa soprattutto se stesso, dal momento che questa conoscenza dovrebbe sicuramente estendersi ben oltre quello che lui suppone? «Ed è per questo che così pochi antimassoni riescono a penetrare questi arcani, che non saranno mai compresi da coloro che si attengono all'ambito positivista». E, a nostro avviso, questa è la cosa più giusta che egli abbia detto; ma, non è un po' in contraddizione con ciò che ci ha detto prima dei suoi «metodi»? Ed allora, se egli non condivide la concezione «positivista» della storia, perché difende a spada tratta Gustave Bord, anche li dov'è palesemente impossibile?

«È impossibile comprendere gli scritti di uomini che vivevano nel soprannaturale e che da questo si lasciavano guidare, come i teosofi swedenborghiani o i martinisti del XVIII secolo, se prima non ci si preoccupa di studiare il linguaggio e l'oggetto che esponevano nelle loro lettere e nelle loro opere. E la cosa è ancora più difficile se, per partito preso, si pretende di negare l'esistenza dell'atmosfera soprannaturale nella quale erano immersi e che respiravano giorno per giorno». Ora, a parte il fatto che questo si ritorce contro lo stesso G. Bord e contro le sue conclusioni, noi non vediamo per quale ragione si debba passare da un estremo all'altro, ed attribuire più importanza di quanto ne meritino alle «elucubrazioni» delle tavolette degli spiritisti o a quelle di qualche pseduo-iniziato, al punto da ricondurre tutto il «soprannaturale» in questione, fra l'altro indipendentemente dalla sua diversa qualità, alla ristretta interpretazione dell'«Astrale».

Altro appunto: A. Martigue parla di «teosofi swedenborghiani o martinisti», come se queste due denominazioni fossero quasi equivalenti; bisogna dunque pensare che egli sarebbe disposto a credere all'autenticità di certe filiazioni che, invece, sono ben lontane dal fondarsi su un qualunque «dato scientifico» o «base positiva»? «A questo proposito, riteniamo doveroso dire che, quando Papus afferma che Martines de Pasqually ricevette l'iniziazione da Swedenborg, nel corso di un viaggio a Londra, e che il sistema da lui propagato sotto il nome di rito degli *Eletti Cohen* non è altro che uno *Swedenborghismo adattato*, questo autore abusa, o cerca di abusare, dei suoi lettori, al solo scopo di sostenere una tesi molto personale. In effetti, per giungere a simili conclusioni, non basta aver letto Ragon, che a sua volta lo aveva appreso da Reghelini, e che afferma che Martines ha derivato il rito degli *Eletti Cohen* dallo svedese Swedenborg. Papus avrebbe dovuto astenersi dal riproporre, ampliandola, una opinione che non poggia su niente di serio. Sarebbe bastato ricercare le fonti del documento in suo possesso, per accorgersi che ci sono ben pochi rapporti fra la dottrina ed il rito di Swedenborg e la dottrina ed il rito degli *Eletti Cohen*... Quanto al

preteso viaggio a Londra, esso esiste solo nell'immaginazione di Papus»[5]. È veramente increscioso, per uno storico, lasciarsi irretire dalla propria immaginazione... «in Astrale»; e, sfortunatamente, gli stessi appunti si possono sollevare anche nei confronti di molti altri scrittori, i quali si sforzano di stabilire gli accostamenti più inverosimili «al solo scopo di sostenere una tesi molto personale», e spesso anche fin troppo personale!

Ma ritorniamo a A. Martigue, il quale ci avverte, ancora una volta, che «senza l'aiuto di queste scienze, dette occulte, è del tutto impossibile comprendere la Massoneria del XVIII secolo, e persino quella di oggi, anche se la cosa potrà stupire i non iniziati». A questo punto, forse, qualche esempio ci avrebbe aiutato a comprendere il suo pensiero; ma, andiamo avanti: «È da questa ignoranza (dell'occultismo), che è condivisa non solo dai profani, ma anche dai Massoni, perfino degli alti gradi, che derivano gli errori come quelli di cui ci stiamo occupando. Quest'errore ha spinto l'antimassoneria alla ricerca di *Superiori Incogniti che, sotto le sembianze dei veri iniziati, sono semplicemente delle manifestazioni extra-naturali di esseri che vivono nel Mondo Astrale*». Come abbiamo già detto, riteniamo che coloro che sostengono questa tesi non sono dei «veri iniziati», ma, se A. Martigue lo crede veramente, dal momento che l'afferma, non comprendiamo perché poi si affretti ad aggiungere: «Cosa questa che non pregiudica per niente la loro esistenza (dei *Superiori Incogniti*), né quella del Mondo Astrale»; senza neanche accorgersi che, così facendo, rimette tutto in discussione. Egli «pretende di indicare solo ciò che pensavano gli Alti Massoni del XVIII secolo», ma è proprio sicuro di interpretare fedelmente il loro pensiero? Ed è sicuro di non aver introdotto, molto semplicemente, una nuova complicazione nei problemi di cui questi FF∴ «cercarono ardentemente la soluzione», la quale doveva aiutarli a diventare i «veri iniziati» che, evidentemente, non erano ancora, dal momento che non l'avevano ancora trovata? Il fatto è, che i «veri iniziati» sono più rari di quel che si pensi, ma questo non vuol dire che non esistano del tutto, o che esistano solo «in Astrale»; e per quale motivo, benché viventi sulla terra, questi «adepti», nel significato vero e completo del termine, non potrebbero essere i veri *Superiori Incogniti*?

«Ne consegue (?) che, scrivendo le parole *Superiori Incogniti*, *S.I.*, gli Illuminati, i Martinisti, i membri della Stretta Osservanza e tutti i Massoni del XVIII secolo, intendessero proprio degli *esseri considerati come aventi un'esistenza reale superiore, sotto la direzione dei quali era posta ogni Loggia ed ogni adepto iniziato* (sic)». Ma, l'aver trasformato i *Superiori Incogniti* in «esseri astrali», e l'aver assegnato loro questo ruolo di «aiuti invisibili» (*invisible helpers*), come dicono i teosofisti, non significa averli accostati un po' troppo alle «guide spirituali» che dirigono, anch'essi da un «piano superiore», i medium ed i gruppi spiritici? E non è certo «in questo

[5] Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme, nota a p. 17.

senso che scrivevano *Eques a Capite Galeato* ed i suoi corrispondenti», a meno che non si voglia parlare di un'«esistenza superiore» che poteva essere «realizzata» da certe categorie di iniziati, che sono «invisibili» e «in astrale» solo per i profani e per gli pseudo-iniziati ai quali abbiamo già accennato. L'intero occultismo contemporaneo, perfino con l'aggiunta dello spiritismo, del teosofismo e degli altri movimenti «neo-spiritualisti», può solo condurre, checché ne dica A. Martigue, ad «una interpretazione tutta exoterica». Ma, se è così difficile conoscere con esattezza il pensiero degli Alti Massoni del XVIII secolo e, quindi, «interpretare le loro lettere secondo il senso che loro stessi le davano», è davvero indispensabile arrivare a tanto per «non sbagliarsi completamente nel corso di questi studi, già così difficili, anche quando si è sulla strada giusta»? E, fra gli antimassoni, vi è forse qualcuno che possa dire di trovarsi «sulla strada giusta», diversamente da tutti gli altri? Le questioni che essi hanno deciso di studiare sono già parecchio complesse, di per sé, perché sia il caso di farvi intervenire l'«Astrale», anche li dove non vi ha niente a che fare. Ed è per questo che è sempre «increscioso parlare di partito preso», anche a nome della «scienza» e della «critica», nei confronti di lavori che, come giustamente afferma il redattore dei *Cahiers Romains*, «non sono certo definitivi, ma questo non impedisce che rivestano una notevole importanza, così come sono». Sicuramente Gustave Bord mira ad essere imparziale, ma, possiede veramente questa qualità, in modo tale da poter costituire l'ideale di Martigue: quello dello «storico accorto che sa cogliere ovunque l'aspetto giusto, e la cui sana critica permette di giudicare il valore dei documenti»? Ancora una volta è il caso di ricordare che vi possono essere vari modi per venirsi a trovare «sulla via giusta», ed è sufficiente trovarvisi, in una maniera o in un'altra, per «non sbagliarsi completamente», senza neanche dover pensare che sia «indispensabile illuminare la strada giusta alle tenebrose luci (?!) dell'occultismo», cosa che, in verità, è molto poco chiara!

Martigue conclude in questi termini: «Nell'attesa, riconosciamo volentieri che se il redattore dei *Cahiers Romains* intende il potere occulto nello stesso modo che abbiamo appena indicato, egli ha ragione di affermare: "Constatiamo che, fino ad ora, non è stato presentato alcun argomento probante contro il potere centrale occulto della Setta". Ma, se con queste parole egli intende riferirsi ad un comitato di uomini in carne ed ossa, contrariamente a quanto ritenevano i Massoni iniziati del XVIII secolo, siamo obbligati a rimandargli l'argomentazione e ad affermare che "Constatiamo che, fino ad ora, non è stato presentato alcun documento probante a favore di questo incognito comitato dirigente". E il compito di produrre la prova decisiva spetta a coloro che sostengono questa esistenza. Noi restiamo in attesa, e la questione resta dunque aperta». In effetti, la questione è sempre aperta, e sicuramente è «fra le più importanti»; ma, chi ha mai preteso che i *Superiori Incogniti*, anche «in carne ed ossa»,

costituiscano un «comitato» o perfino una «società» nel senso ordinario della parola? Anzi, si comprende come una tale possibilità sia poco soddisfacente, quando si sa che esistono certe organizzazioni veramente segrete, molto più prossime al «potere centrale» di quanto lo sia la Massoneria esteriore, ed i cui membri non svolgono riunioni né hanno insegne né diplomi né mezzi esteriori di riconoscimento. D'accordo per il rispetto dei documenti, ma si deve anche comprendere quanto sia difficile scoprirne dei «probanti» allorché si ha a che fare con cose che, come dicevamo precedentemente, «sono di natura tale da non poter essere provate da alcun documento scritto». Anche qui, dunque, non bisogna esagerare, e soprattutto bisogna evitare di lasciarsi assorbire esclusivamente dalla preoccupazione «documentaria», al punto da perdere di vista, per esempio, che l'antica Massoneria riconosceva diversi tipi di Logge che lavoravano «a dei piani diversi», come direbbe un occultista, e una cosa del genere, nel pensiero degli Alti Massoni d'allora, non significava affatto che le «tornate» di alcune di queste Logge avessero luogo «in Astrale» né che i loro «archivi» dovessero essere accessibili quasi esclusivamente agli «studenti» della scuola di Leadbeater. Se oggi vi sono dei *S.I.* «fantastici» che pretendono di riunirsi «in Astrale», ciò accade, molto semplicemente, perché non si potrebbe confessare che non si riuniscono affatto; e se i loro «gruppi di studio» sono stati trasferiti «su un altro piano», non si tratta altro che di qualcosa che è comune a tutti gli esseri «in sonno» o «disincarnati», siano essi individui o collettività, «comitati» profani o «società» sedicenti «iniziatiche». Fra costoro vi è una gran quantità di persone che vorrebbero farsi passare per «mistici», mentre invece sono dei volgari «mistificatori», e che non si preoccupano minimamente di mettere insieme ciarlataneria ed occultismo, senza neanche possedere qualcuno di quei «poteri» inferiori ed occasionali che talvolta hanno potuto esibire tipi come Gugomos o Schrœpfer. Tanto che forse sarebbe più il caso di studiare con maggior cura le «operazioni» e le «dottrine» di questi ultimi, nonostante si tratti di iniziati dei più imperfetti, piuttosto che quelle dei pretesi «Maghi» contemporanei, che non sono iniziati affatto, o meglio che non sono iniziati a niente di serio, che è poi la stessa cosa.

Ben inteso, tutto ciò non significa che non sia opportuno studiare e conoscere l'occultismo contemporaneo e «volgarizzatore», ma solo limitandosi ad assegnargli quell'importanza molto relativa che esso merita, evitando di ricercarvi un «esoterismo» profondo che non è possibile trovarvi, ed avendo cura di mostrarne all'occasione tutta l'inanità, al fine di mettere in guardia coloro che sarebbero tentati di lasciarsi sedurre dalle tronfie apparenze di una «scienza iniziatica» tutta superficiale e di seconda o di terza mano. Non bisogna farsi alcuna illusione: se l'azione dei veri *Superiori Incogniti* è presente in minima parte, malgrado tutto, fin nei movimenti «neo-spiritualisti» in questione, indipendentemente dai loro titoli e dalle loro pretese, si tratta di qualcosa che si esprime in maniera così

indiretta e così lontana come nella Massoneria più esteriore e più moderna. E basta a provarlo ciò che abbiamo detto fin qui; ma avremo occasione di presentare, a questo proposito, ulteriori esempi non meno significativi.

XXII - Alcuni documenti inediti su l'Ordine degli Eletti Cohen *

Abbiamo parlato, a più riprese, dell'*Ordine degli Eletti Cohen*, fondato da Martines de Pasqually. Nella sua prefazione, al *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, il «Cavaliere della Rosa Crescente», da noi già più volte citato, scrive:

«Quest'uomo (Martines), di un disinteresse e di una sincerità al di sopra di ogni sospetto, si sforzò di ricondurre ai principi essenziali della Massoneria alcune Logge che, all'epoca, se ne erano allontanate sensibilmente (si tratta della seconda metà del XVIII secolo), in seguito ad una serie di avvenimenti che qui è inutile riportare.

«Il compito di Martines era difficile: percorrendo successivamente, dal 1760 al 1772, le principali città della Francia, egli selezionò in seno ad alcune officine massoniche, coloro che ritenne potessero costituire il nocciolo, il centro delle sue ulteriori operazioni. In nome del suo *Tribunale Sovrano*, assegnò a Parigi, nel 1767, delle patenti costitutive a delle Logge clandestine della provincia, e non esitò a reclutare anche altrove degli uomini che gli sembrarono degni del ministero che avrebbero dovuto esercitare[1].

«È così che si formò ciò che Matter chiama giustamente il *Martinismo*[2], il quale, sotto il nome di *Rito degli Eletti Cohen*, non è altro che una branca molto ortodossa della vera Massoneria, innestata sull'antico tronco e basata su un insieme di insegnamenti tradizionali molto precisi, trasmessi seguendo esattamente la possibilità recettiva acquisita dai suoi membri per mezzo di un lavoro interamente personale. Teoria e pratica vi erano strettamente congiunte».

---

* *Quelques Documents inédits sur l'Ordre des Élus Cohens*, pubblicato ne *La France Antimaçonnique*, nn. del 23 aprile, 21 maggio, 25 maggio e 9 luglio 1914, e firmato «Le Sphinx».

[1] Nel pensiero del fondatore, si trattava di un vero ministero *sacerdotale*, poiché il termine *Cohen*, in ebraico, significa *prete*; in qualche modo, dunque, si trattava di un tentativo di restaurazione del sacerdozio giudaico in seno alla Massoneria *interna*.

[2] Per quanto ci riguarda, riteniamo che questo termine non sia *giusto*; lo sarebbe solo se il sistema degli *Eletti Cohen* fosse stato solamente relativo alle idee personali di Martines, il che non è, e proprio sulla base di quanto si afferma nel seguito della stessa citazione; ma l'autore aveva dei particolari motivi per citare così benevolmente il Matter.

Abbiamo citato questo brano per fissare il vero carattere degli *Eletti Cohen*. Ed ecco adesso alcuni elementi relativi al ruolo svolto in questo Ordine da Louis-Claude de Saint-Martin, ugualmente opportuni da ricordare al fine di dissipare certe confusioni:

«Pochi anni dopo la partenza di Martines de Pasqually per le Antille (1772), l'Ordine, che era stato costituito con tanta fatica, subì una scissione: alcuni discepoli rimasero legati fedelmente agli insegnamenti ricevuti dal Maestro, mentre altri, seguendo l'esempio di Saint-Martin, abbandonarono la pratica attiva per seguire la via incompleta e passiva del misticismo[3]. Tale mutamento di direzione nella vita di Saint-Martin potrebbe apparire sorprendente se non fossimo a conoscenza del fatto che, durante i cinque anni che egli trascorse alla Loggia di Bordeaux, si era sempre più allontanato dalle operazioni esteriori del Maestro...

«L'insegnamento di Rodolfo di Salzmann contribuì molto a dotare la Francia di un mistico notevole, ma non permise a Saint-Martin di accedere alla dottrina dell'eminente teurgo di Bordeaux (cioè di Martines)...

«Ci siamo dilungati sui particolari della vita di Saint-Martin per quel tanto che basta a dimostrare quanto abbiano torto quegli storici male informati che attribuiscono al teosofo di Amboise la successione del teurgo di Bordeaux, al pari di quelli, ancor più male documentati, che ne hanno fatto il fondatore di un *Ordine del Martinismo*. Saint-Martin non fondò mai alcun Ordine; egli non ebbe mai una tal pretesa, e il termine *Martinisti* designa semplicemente coloro che avevano adottato un modo di vedere conforme al suo, tendente piuttosto a liberarsi dal dogmatismo rituale delle Logge e a respingerlo come inutile».[4]

Quindi, tutto ciò che concerne gli *Eletti Cohen* deve essere riferito esclusivamente, a Martines[5], mentre chiamare quest'Ordine, o la dottrina che in esso vi si professava, col nome di *Martinismo* è un non senso: ed è questo che innanzi tutto tenevamo a mettere in risalto.

∴

I documenti che sono stati pubblicati su l'*Ordine degli Eletti Cohen* sono poco numerosi; i più importanti sono quelli di cui abbiamo già parlato, e che formano i due volumi della *Bibliothéque Rosicrucienne*, pubblicati sotto gli auspici del *Rito di Misraïm*. Il primo è costituito dall'opera dello stesso Martines, intitolata *Traité de la Réintégration des Êtres dans leurs*

---

[3] Come abbiamo già segnalato, sono questi gli elementi che caratterizzano chiaramente l'opposizione fra la via dei «mistici» e quella degli «iniziati».

[4] Segnaliamo questo brano, in particolare per coloro che pretendono, per esempio, che «l'introduzione delle Logge Martiniste in Russia dati dallo stesso saint Martin (*sic*)»; e li rimandiamo anche alle pp. 175-192 della *Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme*, dello stesso autore. Le «Logge Martiniste» sono solo esistite nell'immaginazione degli occultisti contemporanei.

[5] Il che non significa, lo ripetiamo, che si trattasse di un lavoro *personale*, poiché esso era invece «basato su un insieme di insegnamenti tradizionali molto precisi».

premières propriètès, vertus et puissance spirituelles et divines (Trattato della Reintegrazione degli Esseri nelle loro primarie proprietà, virtù e potenza spirituali e divine). Il secondo contiene gli *Enseignements secrets de Martines de Pasqually* (Gli Insegnamenti segreti di Martines de Pasqually), come sono stati raccolti ed esposti da Franz von Baader.

D'altra parte, l'opera di Papus su *Martines de Pasqually* contiene delle lettere di diversa provenienza, di cui alcune sono interessanti, ma che non sempre sono presentate in maniera perfettamente intelligibile. La stessa opera, in appendice, contiene i *Catechismi* dei seguenti gradi: 1º *Apprendista Eletto Cohen*; 2º *Compagno Eletto Cohen*; 3º *Maestro Particolare Eletto Cohen*; 4º *Maestro Eletto Cohen*; 5º *Gran Maestro Cohen*, soprannominato *Grande Architetto*; 6º *Grande Eletto di Zorabel*, cosiddetto *Cavaliere d'Oriente*.[6]

Pensiamo che in questo elenco, che come si vede è assai corto, non abbiamo omesso niente di importante; ed i pochi frammenti autentici relativi agli *Eletti Cohen* sono interessanti proprio in ragione della loro stessa rarità.

∴

I documenti che ci apprestiamo a pubblicare qui consistono in una serie di *Istruzioni* consegnate agli *Eletti Cohen* di Lione all'inizio del 1774. Essi appartenevano alla Loggia *La Beneficenza*, presieduta da Willermoz; ma questa Loggia, nel suo insieme, non ha mai praticato il *Rito degli Eletti Cohen*, come invece, a torto, hanno preteso alcuni. A questo proposito, il «Cavaliere della Rosa Crescente» scrive[7]: «Facciamo osservare a Papus, il quale parla di una Loggia di *Eletti Cohen* costituita a Lione a partire dal 1765 sotto la presidenza di Willermoz, che ancora all'inizio del 1770, a Lione, vi erano solo sei *Eletti Cohen*, appena iniziati, fra cui Willermoz». A quell'epoca essi sollecitarono Martines al fine di ottenere la fondazione di una officina regolare; ma, sembra, che questi tentativi non furono coronati da successo.

Dunque, è molto probabile che a Lione non vi sia mai stata una organizzazione completa degli *Eletti Cohen*, tanto più che Saint-Martin, che trascorse proprio a Lione l'intero 1774 e che vi scrisse il suo libro *Des Erreurs et de la Vérité*, parla semplicemente «di un circolo che egli istruiva presso il sig. Villermas (*sic*)»[8], espressione che non può certo applicarsi ad una Loggia regolare «giusta e perfetta». D'altronde, in seguito al *Convento di Lione*, nel 1778, «la Loggia *La Beneficenza* adottò definitivamente il *Regime Scozzese Rettificato*», che Papus «pensò bene di battezzare

[6] In questa raccolta manca il *Catechismo* del settimo e ultimo grado, quello di *Rosa-Croce*, il quale, peraltro, era in realtà il decimo, tenendo conto dei «gradi d'accesso», vale a dire dei tre gradi simbolici ordinari che necessariamente precedono tutti gli altri.

[7] Notice historique sur le Martinésisme et le Martinisme, p. 33, nota 2.

[8] *Ibid.*, pp.41-42.

Willermosismo»[9], ma che non ebbe mai niente in comune con l'*Ordine degli Eletti Cohen*. La maggior parte degli archivi di Lione, oggi perduti, si riferivano naturalmente al *Regime Scozzese Rettificato* e solo l'ignoranza ha permesso che talvolta certi autori commettessero delle singolari confusioni[10].

Per tornare alle *Istruzioni*, noi non pensiamo che siano state redatte dallo stesso Martines, il quale, partito per Port-au-Prince il 5 maggio del 1772, vi morì il 20 settembre 1774. Tuttavia, è certo che esse sono ispirate direttamente ai suoi insegnamenti, poiché presentano in modo particolare, in diversi punti, delle manifeste analogie con alcuni passi del *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, scritto a Bordeaux nel corso dell'anno 1770.

Riproduciamo integralmente le sei *Istruzioni* in nostro possesso, rispettando scrupolosamente tutte le particolarità del linguaggio, dello stile ed anche dell'ortografia, presenti nel manoscritto originale. Ci limiteremo ad aggiungere, quando si renderà opportuno, alcune brevi note, riservandoci di commentare ulteriormente i punti più interessanti.

Instructions sur la création universelle matérielle temporelle et le nombre senaire qui la produit et ses rapports avec l'homme

(Istruzioni sulla Creazione universale materiale temporale ed il numero senario che la produce ed i suoi Rapporti con l'uomo)

1º Istruzione[11]

Volendo il Creatore formare questo Universo fisico di materia apparente per la manifestazione della sua Potenza, della sua Giustizia e della sua Gloria, il piano che ne concepì si presentò alla sua immaginazione divina sotto una forma triangolare, quasi come il piano o il disegno di un tavolo si presenta all'immaginazione del pittore che l'intraprende prima di dare inizio all'esecuzione. Essendo il piano triangolare, l'opera che ne è derivata doveva portarne l'impronta ed essere triangolare o ternaria come lui, ed in effetti lo è[12].

Io dico che la Creazione universale materiale è stata operata dal Creatore per la manifestazione della sua Potenza, della sua Giustizia e della sua Gloria; la sua Potenza si è manifestata in effetti tramite l'atto stesso della Creazione che è stata prodotta dal niente per mezzo della sua sola

---

[9] *Ibid.*, pp. 175-176.

[10] *Ibid.*, pp. 177-178, in nota.

[11] Questa prima istruzione è la sola che non porta la data nel manoscritto; come si vedrà in seguito essa è del 7 gennaio 1774.

[12] In queste istruzioni si tratta dunque, essenzialmente, del «piano del Grande Architetto dell'Universo», realizzato tramite la Creazione. Tuttavia, si vedrà in seguito che le due espressioni di «Creatore» e di «Grande Architetto» non sono sinonimi.

volontà; la sua Giustizia lo è stata tramite la punizione dei primi spiriti prevaricatori che egli ha scacciato dalla sua presenza. Il Creatore essendo immutabile nei suoi decreti non ha potuto privarli delle virtù e delle potenze che erano innate in loro tramite il loro principio di emanazione divina, ma egli ha cambiato la loro Legge d'azione spirituale, egli ha formato questo Universo materiale ove li ha relegati perché fosse un luogo di privazione e perché essi vi esercitassero nel corso di una eternità la loro azione, Potenza e Volontà malvagie nei Limiti loro fissati; da questa manifestazione di Potenza e di Giustizia del Creatore risulta senza contraddizione quella della sua Gloria, questo Universo doveva ancora servire per la manifestazione della sua Bontà infinita e della sua misericordia, cosa che verrà spiegata a suo tempo.

La Creazione Universale è stata operata tramite il numero senario, così come fa capire Mosè tramite i sei giorni di cui parla nella Genesi, che sono solo un velo che egli ha impiegato per esprimere ciò che voleva dire. Il Creatore è uno spirito puro, il semplice eterno che non può essere soggetto al tempo, d'altronde il tempo ha inizio solo al momento della Creazione universale di cui parliamo, tutto ciò che l'ha preceduta non poteva essere temporale. Dunque non può trattarsi di sei giorni né di alcun Lasso di tempo determinato che Mosè ha voluto parlare, ma piuttosto dei sei pensieri divini che hanno realmente operato la Creazione; noi impareremo a conoscerli tramite l'addizione misteriosa che l'Ordine insegna delle tre facoltà divine che sono il pensiero, la volontà e l'azione, oppure in un altro senso che spiegheremo a suo tempo, l'intenzione, il Verbo e l'operazione.

Il Pensiero è uno, semplice, indivisibile come lo Spirito che lo produce, esso è il principio di ogni atto spirituale libero e per questo occupa il primo posto fra le tre facoltà spirituali di cui parliamo; e per questo lo computiamo *1*. Esso genera la Volontà senza la quale ogni pensiero sarebbe nullo e non produrrebbe niente; per il suo rango binario essa vale *Due*, e aggiungendovi il pensiero da cui deriva, noi la computiamo *3*, il che completa[13] il primo ternario spirituale. Ma il pensiero e la Volontà sarebbero nulle e non produrrebbero alcun effetto se non fossero messe in atto. È questa facoltà produttrice dell'effetto che noi chiamiamo azione; questa azione per il suo rango ternario vale *3*, e aggiungendovi il ternario precedente del pensiero e della Volontà da cui essa deriva, completa il numero senario che ha operato la Creazione universale.

La tavola delle tre facoltà potenti innate nel Creatore ci dà al tempo stesso un'idea dei mistero incomprensibile della Trinità; il Pensiero attribuito al Padre *1*, il Verbo o l'intenzione attribuito al Figlio *2*, e l'operazione attribuita allo Spirito *3*. Come la Volontà segue il Pensiero, e l'azione è il risultato del pensiero e della volontà, così il Verbo procede dal Pensiero, e l'operazione procede dal pensiero e dal Verbo, la cui addizione

[13] Il manoscritto contiene la parola «forma», aggiunta al di sopra della parola «completa».

misteriosa di questi tre numeri dà ugualmente il numero senario principio di tutta la Creazione temporale. Con questo esame voi riconoscete tre facoltà realmente distinte e procedenti le une dalle altre e producenti dei risultati differenti, e tuttavia tutte riunite nel solo, lo stesso essere unico e indivisibile.

Vi è stato insegnato che l'uomo fu creato a immagine e a somiglianza di Dio. Il Creatore essendo puro spirito, non è per la sua forma corporale che l'uomo può essere a sua immagine e a sua somiglianza, può dunque esserlo solo per le sue facoltà spirituali, poiché l'essere spirituale minore o l'uomo è una emanazione della divinità e deve partecipare all'essenza stessa di questa divinità e delle sue facoltà. Ne abbiamo un'immagine molto debole ma sensibile nella produzione giornaliera di tutti gli esseri temporali, ma l'essere prodotto, quantunque simile all'essere produttore e partecipante della sua natura, non è per questo l'essere produttore stesso; così l'uomo viene da Dio, partecipa della sua essenza e delle sue facoltà senza essere Dio lui stesso; senza distruggere l'immagine e la somiglianza che legano l'uno all'altro, vi sarà sempre l'immensa differenza che deve esserci tra il Creatore e la Creatura. Così dunque siccome l'uomo sente in lui la Potenza o le tre facoltà distinte del Pensiero della Volontà e dell'azione, possiamo dire con verità che egli è realmente per queste tre facoltà spirituali che sono unite in lui la vera immagine del Creatore, come egli ne è la somiglianza tramite le tre facoltà potenti che sono parimenti innate in lui, il Pensiero, il Verbo o l'intenzione, e l'operazione, di cui parleremo in un altro momento e che non bisogna confondere con il pensiero la volontà e l'azione.

Dopo aver spiegato il numero senario tramite la virtù del quale s'è operata la Creazione, vengo a parlare del numero ternario produttore delle forme e del numero novenario che attribuiamo alla materia, poiché non bisogna confondere questa materia apparente e palpabile che colpisce i nostri sensi con i principi impalpabili che la costituiscono; è l'unione di questi principi messi in azione che compone i corpi.

Note sulle cose trattate nella prima istruzione nell'assemblea generale del 7 gennaio 1774[14].

Sulla Creazione Universale materiale temporale operata in virtù del numero senario dei pensieri divini velati nella Genesi dai sei giorni di Mosè.

Addizione misteriosa delle tre facoltà divine, Pensiero, Volontà, Azione.

Piano della Creazione presente all'immaginazione del Creatore sotto la forma di ∇ e.

---

[14] Questa nota contiene, in forma di sommario, il seguito della prima istruzione, che sembra non sia stata redatta interamente. Pensiamo che l'espressione «assemblea generale» debba intendersi nel senso di una riunione comune di tutti i gradi.

Impronta di questo triangolo in tutte le produzioni della Creazione.

Numero ternario delle essenze spirituali produttrici delle forme chiamate misteriosamente zolfo, sale e mercurio.

Essenze principi degli elementi, elementi principi dei corpi.

Prodotti dagli spiriti dell'asse, fuoco centrale o fuoco increato.

Essenze spirituali nel rispetto le une delle altre.

Nel loro stato di indifferenza avente il loro vitriolo innato senza azione formanti il Cahos.

Inviluppo del Cahos formato dagli spiriti dell'asse.

Vegliardi nell'infanzia, il loro essere spirituale talvolta occupato altrove.

Cerchio sensibile terrestre a ovest, visuale a nord, razionale a sud, sensibile nel seno della madre, visibile durante la vita, razionale nel corso della Reintegrazione, sensibile dalla terra alla luna, visuale dalla luna al Sole, razionale dal Sole a Saturno.

Esseri spirituali minori condotti e diretti dai maggiori in questi tre cerchi.

Libero arbitrio distrutto dalla funzione del maggiore, felix culpa.

Spiriti minori ternari sono corporali senza intelligenza.

L'asse ordinario è la linea orizzontale che sostiene e attraversa la Creazione.

L'asse fuoco increato è ad un tempo l'inviluppo, il sostegno e il centro della Creazione, ed è increato perché gli spiriti ternari che lo producono sono emanati e non creati.

L'uomo destinato a molestare gli spiriti perversi.

Egli disturba l'opera dei Creatore attentando alla sua vita, commettendo degli eccessi. Il suo corpo è un tempio. I giovani indeboliscono gli attacchi del nemico. I cinque sensi sono le porte dei nemico e del guardiano.

L'anima corporale o veicolo risiede nel sangue, l'anima spirituale del pari agisce sul sangue o veicolo accettato[15].

2º Istruzione

di Lunedì 20 Gennaio 1774[16]

Emanazione quaternaria dell'uomo proveniente dalla quadrupla essenza divina rappresentata dal pensiero *1*, la volontà *2*, l'azione *3*, e l'operazione *4*, la cui addizione misteriosa completa il numero denario *10* o ⊕, vale a dire la circonferenza che è l'insieme della potenza eterna e della creazione

[15] Richiamiamo l'attenzione sul ruolo che qui viene attribuito al sangue: si tratta dell'indicazione di una teoria di origine essenzialmente ebraica.

[16] Questa data, indicata nel manoscritto, è certamente errata; confrontandola con le altre è facile comprendere che la data esatta è quella del 10 gennaio. Si tenevano due riunioni settimanali, al lunedì ed al venerdì.

universale e il suo centro che rappresenta l'unità indivisibile da cui tutto è derivato ed in cui tutto sarà reintegrato.

∴

Emanazione quaternaria e potenza privilegi dell'uomo rappresentati con i quattro segni o caratteri applicati su di lui nella recezione ai primi gradi dell'ordine, il 1º sul cuore ricorda la sua stessa esistenza spirituale, il 2º sulla parte destra il buon compagno che gli viene assegnato per dirigerlo, il 3º in cima alla testa lo spirito maggiore della doppia potenza che aziona e domina[17] le altre due, e infine il 4º [composto] dalla perpendicolare condotta dalla testa allo stomaco rappresenta la divinità stessa che presiede, dirige e governa, e da cui derivano tutte le potenze.

I primi tre formano un triangolo che rappresenta la potenza dell'uomo sulla creazione universale al suo inizio di emanazione quaternaria ove ricevette le leggi, i precetti e i comandamenti, che egli ha perduto tramite la prevaricazione e che può riconquistare solo rimettendosi in corrispondenza diretta col suo numero quaternario raffigurato dalla perpendicolare che costituisce il centro del triangolo, questo triangolo raffigura anche la potenza ternaria che gli è stata resa dopo la sua riconciliazione sui tre orizzonti terrestri ovest, nord e sud, e sulle tre parti della creazione universale, terrestre, celeste e sovraceleste, ma potenza inutile e senza azione se egli non ottiene la potenza quaternaria divina raffigurata dalla perpendicolare.

∴

Corrispondenza quaternaria dell'uomo:
L'uomo o l'essere spirituale minore *1*,
Lo spirito buon compagno *2*,
Lo spirito maggiore di doppia potenza *3*,
Il Creatore *4 – 10*.

∴

L'uomo fu emanato e posto al centro delle sei circonferenze o pensieri divini per comandare, dirigere, conservare e difendere la creazione universale, egli aveva una potenza proporzionata a questi atti, ma dopo la prevaricazione fu necessario che il Creatore lo rimpiazzasse con un essere rivestito di una doppia potenza molto più consistente, poiché egli doveva operare tutti gli stessi atti per i quali era stato designato l'uomo, e in più a dirigere sia direttamente sia per mezzo dei suoi agenti, a conservare, sostenere e difendere l'essere spirituale minore e la sua forza contro le insidie e gli attacchi giornalieri degli spiriti perversi ai quali si è assoggettato con la prevaricazione.

∴

[17] Il manoscritto contiene la parola «dirige», aggiunta al di sopra della parola «domina».

Figura triangolare dell'uomo formata dall'estremità delle mani le braccia tese fino a quella dei piedi dominata dalla testa o dalla perpendicolare celeste che costituisce il centro.

∴

Divisione ternaria: le ossa del...[18] il Bacino o il ventre *1*, le costole o capacità del petto *2*, la testa *3*, costituiscono le tre parti che non possono essere separate senza distruggere; le quattro membra sono delle aderenze della parte vegetativa, esse formano un ricettacolo di cui il Busto è il centro, la loro Riunione ripete il numero settenario che dirige la Creazione.

3º Istruzione
di Venerdì 14 Gennaio 1774[19]
Apertura delle 4 porte del Tempio e delle 3 porte dell'Atrio.
I 3 cerchi sensibile, visuale, razionale, e i loro 3 rapporti.
Il settenario della Creazione e la sua durata.
Il numero binario opposizione delle due potenze.
Il numero quinario divisione del denario.
Il quaternario Buono opposto al pensiero e all'intelletto malvagi.
Il minore diviene un intelletto malvagio e perverte i suoi simili.
Il novenario, 3 essenze, tre elementi, tre principi corporali.
Il novenario dalla moltiplicazione dei tre misti.
Il novenario dal numero senario di fattura, di creazione, e le tre essenze create.

Spiriti superiori 10, maggiori 8, inferiori 7, minori terrestri 3, o dº superiori 10, maggiori 8, inferiori 3, minori uomo 4, o tutto è stato fatto col senario ed è diretto dal 7rio [settenario].

La giunzione dello spirito maggiore si fa a 7 anni.

Gli uomini e la Religione non puniscono prima di 7 anni.

Produttori.

Veicolo inserito nel Caos sviluppa la reazione con la discesa dello Spirito agente superiore, non vi è azione senza reazione.

Esplosione del Caos con il ritiro dell'agente maggiore Divino.

Estensione del Caos, Limiti della Creazione fissati dagli Spiriti dell'asse, essi mantengono i limiti della Creazione.

Essa serve da barriera alla volontà malvagia dei primi spiriti perversi. Essi vi esercitano la loro malvagità e cercano senza tregua di degradarla.

Ternario dei tre fuochi dell'asse, della terra e del Sole.

Effetti di questi tre fuochi agenti gli uni sugli altri.

Mercurio passivo e attivo, zolfo vegetativo e attivo, sale sensitivo[20].

---

[18] Nel manoscritto vi è uno spazio lasciato in bianco.

[19] Anche qui troviamo una sorta di sommario, le cui indicazioni troppo brevi non sono sempre perfettamente comprensibili.

4º Istruzione

di Lunedì 17 Gennaio 1774

Tutti gli esseri provenienti dal Creatore sono dei templi. Occorre distinguere le differenti portate del tempio.

Tempio materiale, il più piccolo atomo di materia ne è uno, poiché egli ha il suo veicolo che l'anima.

Tempio spirituale degli esseri che azionano e dirigono la Creazione temporale senza essere soggetti al tempo, com'era Adamo nel suo primo inizio.

Templi spirituali temporali elevati visibilmente su questa superficie nel corso della durata dei tempi per la Risurrezione.

I 7 giorni principali, quello di Adamo, di Enoch, di Melchisedech, di Mosè, di Salomone, di Zorobabel e di Cristo, tipi della liberazione e della risurrezione.

Gli altri, come Noè, Abramo, ecc., giorni di tipo diverso.

Il corpo dell'uomo è una loggia o un tempio, che è la ripetizione del Tempio generale, particolare e universale.

La massoneria consiste nell'elevare degli edifici sulle loro basi. Noi siamo dunque dei muratori spirituali.

La massoneria apocrifa derivata dall'ordine chiama le sue assemblee logge e noi tempio. Essi si chiamano massoni, e noi oggi, per distinguerci, ci chiamiamo Filosofi eletti Coën.

Il Tempio di Salomone su cui è fondata tutta la massoneria occupa fra i sette principali templi spirituali temporali, un posto notevole con le sue allusioni infinite nella Creazione universale.

Rapporti della divisione ternaria: il vestibolo ove si assembrava la moltitudine dei leviti per assistere ai sacrifici, il Tempio ove si assembravano i Sacerdoti che aiutavano il Sommo Sacerdote nelle sue funzioni, il Santo dei Santi ove entrava solo il Sommo Sacerdote per eseguire i suoi lavori particolari.

Rapporti con la parte terrestre, celeste e sovraceleste della Creazione, e con il ventre, il petto o sede dell'anima per il sangue, e la testa dell'uomo.

Gli abiti dei G.P. [Sommo Sacerdote] erano allegoricamente [riferiti] alle sue funzioni o lavori particolari. Egli correva il rischio di morire se si presentava impuro o mal preparato nel Santo dei Santi; egli portava dei sonagli alla base del suo vestito, per far notare la sua inattività se essa era di lunga durata; egli vi entrava con dei cordoni molto lunghi che pendevano dal di dietro e la cui estremità rimaneva dentro il Tempio, essi servivano ai

---

[20] Come si è già notato, qui il linguaggio alchemico viene usato di tanto in tanto, e non in maniera costante come nei Riti propriamente ermetici; il primo posto è riservato al simbolismo dei numeri ed alla loro interpretazione kabbalistica.

sacerdoti che non potevano entrare nel Santo dei Santi per ritirare il suo corpo nel caso che dovesse soccombere.

I Sacerdoti dei nostri giorni hanno mantenuto questi cordoni, la stola o ricettacolo, camice, mitra, etc.

Tutti i templi spirituali sono stati fondati su sette Colonne che sono allegoricamente [riferiti] ai sette doni che lo Spirito accorda all'uomo al suo inizio e la cui facoltà di azione si può sviluppare in lui solo tramite la giunzione della corrispondenza diretta col suo quaternario di emanazione divina.

Queste sette Colonne erano rappresentate nel Tempio di Salomone dal candelabro a 7 braccia che portavano sette stelle o lampade accese e raffiguravano i sette pianeti che sono le sette colonne della Creazione universale. Il G.P. [Sommo Sacerdote] trasponeva questo candelabro a seconda delle diverse parti sulle quali doveva operare.

L'uomo fu creato alle 3, numero delle essenze spirituali che hanno cooperato alla formazione dei corpi; egli prevaricò alle 5, numero della giunzione del suo quaternario divino alla pretesa unità malvagia, e fu composto di corpo alle 6, numero della fattura dell'Universo sul quale egli doveva comandare, e fu scacciato alle 9, numero della materia di cui venne rivestito.

Tre parole di potenza, Mor. Ya. In.[21], tramite le quali egli deve operare la sua potenza, che sono raffigurate da queste parole, leggi, precetti e comandamenti, in virtù delle quali egli opera, diretto dal Creatore, i tre atti di potenza che erano innati in lui sul generale, il particolare e l'Universale, o terrestre, celeste e sovraceleste; ma egli anche contro il beneplacito del Creatore volle operare sul divino e perdette l'uso delle sue tre potenze. Esse gli sono state rese tramite la Riconciliazione; ma queste tre facoltà che sono in lui restano senza azione e senza vita, se esse non sono attivate dalla potenza quaternaria Divina che ciascuno deve lavorare per ottenere.

Queste tre potenze, parole o facoltà sono rappresentate al Candidato nei suoi primi gradi tramite i tre segni posti su di lui a Δ sul cuore, sulla parte destra e sulla testa; la linea perpendicolare tracciata dalla fronte allo stomaco rappresenta la potenza Divina quaternaria che costituisce il centro delle tre altre e senza la quale esse sono nulle.

Il Tempio di Salomone fu costruito [su] la Montagna del Monte Mor.[22] terra elevata al di sopra di tutte che corrisponde al Giardino dell'Eden, o paradiso terrestre, nel quale fu creato il primo uomo[23], esso fu eretto senza

---

[21] La prima di queste tre parole è *Moriah* (si veda oltre); la seconda è, verosimilmente, *Jéhovah*, ma non sappiamo con quale ortografia; la terza deve essere *Inri*.

[22] *Moriah*, che Martines, nel suo *Trattato della Reintegrazione degli Esseri*, scrive *Morija*. Egli dice (p.216): «Questa parola si divide in due parti: la prima, *mor*, significa *distruzione delle forme corporali apparenti*, e *ija* significa *visione del Creatore*».

[23] Il significato simbolico che viene qui dato del monte *Moriah* ricorda in modo notevole quello del *Meru* indù.

alcun utensile di metallo per raffigurare che la Creazione universale era derivata dalla sola volontà e potenza del Creatore, e senza alcuna materia appariscente, per raffigurare anche che il corpo di materia del primo uomo al pari di quello del Cristo è stato formato senza l'ausilio di alcuna operazione fisica materiale. Esso venne costruito in sei anni e dedicato il 7º, per raffigurare i sei giorni o i sei pensieri divini che hanno operato la fattura dell'Universo, e il 7º che è la benedizione del Creatore alla sua opera, [per raffigurare] la presentazione che a lui ne fa il G.A. [Grande Architetto] e l'incorporazione temporale degli agenti maggiori emanati per mantenerlo e dirigerlo sotto la direzione dello Spirito maggiore o G.A.[24].

Origine del Sabato, necessità dell'osservarlo, modo di farlo, tutti i giorni e tutte le ore meritano la protezione dei 7 agenti principali[25] e del loro capo l'8º. L'8º dirige il 7º, il 7º dirige e governa l'opera della creazione senaria, come il senario sarà distrutto dal ritrarsi del 7º, dopo che l'8º reintegrerà tutto ciò che esso ha formato.

I sette sigilli del Libro dell'Apocalisse sul quale è sdraiato l'Agnello o 8º che è il solo ad averne la chiave.

Nel Tempio di Salomone, vi erano quattro geroglifici da un numero ciascuno.

5º Istruzione

di Venerdì 21 Gennaio 1774

All'entrata del Tempio di Salomone vi erano due colonne uguali di 18 cubiti di altezza. Quella di destra si chiamava *Jak.*[26], che significa egli stabilirà; quella di sinistra si chiamava *Bo.*[27], che significa confusione[28]; la prima faceva allusione alla corporizzazione dell'uomo nel suo corpo di natura, la seconda a quella della donna. Esse erano uguali perché l'essere spirituale minore dell'uomo e della donna avendo la stessa origine, la stessa emanazione, sono uguali ed hanno lo stesso atto da compiere. Esse si dividevano in tre parti: 10-4-4. Che rappresenta nel 10 la corrispondenza del minore con la Divinità, della circonferenza col centro; nel 4, della superficie

[24] Qui viene presentata una distinzione fra il «Creatore» ed il «Grande Architetto», ma il modo con cui è espressa è piuttosto oscuro; questo punto, quindi, necessiterebbe di uno studio più approfondito.

[25] Da notare una cosa alquanto curiosa: il termine *agens*, per anagramma, può anche leggersi *anges*. [L'accostamento è possibile in francese, ove i due termini significano rispettivamente: *agenti* e *angeli*. Ciò non toglie che esso riveste comunque l'interesse segnalato da R. Guénon, dato che Martines si esprimeva in francese ed era propenso a simili operazioni. - n.d.t. -]

[26] *Jakin*.

[27] *Boaz* o *Booz*.

[28] Non sappiamo da dove possa derivare questa interpretazione, poiché il significato letterale di questa parola è «nella forza».

terrestre con la parte celeste, e nell'altro 4, della parte celeste con quella sovraceleste.

La parola *Jak.*, egli stabilirà, annuncia, la potenza del comandamento che era riservato all'uomo al suo inizio. La parola *Bo.*, confusione, esprime quella derivata dalla prevaricazione del primo uomo che fu una ripetizione di quella dei primi Spiriti che egli doveva contenere, molestare e poteva servire loro da intelletto buono, e per mezzo della comunicazione che aveva con essi [poteva] ispirare loro il pentimento e farli cessare dal fare il male; ma irretendo l'uomo essi si sono privati di questa unica risorsa.

L'uomo malgrado la sua caduta ha sempre lo stesso compito da svolgere, per il quale è stato destinato, e deve per conseguenza lavorare alla Riconciliazione, solo mezzo per riacquistare le sue tre potenze sull'Ovest, Nord e Sud, che rappresentano il terrestre, il celeste e il sovraceleste, e di mettersi in corrispondenza col suo quaternario, molestare senza tregua gli spiriti perversi rifiutando le loro insidie, distruggendo senza posa i loro progetti malvagi, e infine riprendere su di essi l'autorità che era stata loro riservata, poiché se la misericordia divina volesse mai operare qualche Bene in loro favore, solo per la comunicazione dell'uomo con loro essi potranno concepirne il desiderio, poiché l'uomo è stato posto a questo fine e i decreti immutabili di Dio devono avere il loro compimento. L'uomo che rimette a loro la sua volontà contraddice l'opera dei disegni del Creatore e rinuncia per quanto egli può alla sua destinazione primaria; tramite il congiungimento della volontà e dell'azione che egli attua con il loro capo, egli diviene uno con lui e diviene inferiore a lui e a lui soggetto; egli è munito di un intelletto demoniaco per sedurre e pervertire i suoi simili col suo esempio, e si rende più colpevole che loro stessi e deve per conseguenza attendersi una sorte peggiore della loro, poiché egli rafforza la parte che era incaricato di distruggere.

Il numero di confusione della seconda colonna è indicato dal rango binario che occupa la prima lettera della parola Booz nell'Alfabeto ebraico.

Queste due colonne hanno anche un'altra applicazione, quella del mezzogiorno designava l'anima dell'uomo o la minore, quella del nord lo spirito Buono che gli è stato dato per dirigerla; se la parte del mezzogiorno nella Creazione universale è quella ove gli spiriti perversi sono particolarmente relegati, quella del Nord deve essere abitata da degli esseri capaci e incaricati di contenerli, cosa che la Sacra Scrittura dà spesso a intendere sia parlando dei Demone del Mezzogiorno, sia parlando dello Spirito Santo che fa sempre arrivare dalla parte di Tramontana[29].

Queste cose venivano parimenti figurate dalle due colonne, l'una di pietra o di mattoni, che era stata eretta nella parte Nord dalla posterità di Seth, l'altra con quella della terra che era stata eretta nella parte del

[29] Ordinariamente, la corrispondenza indicata nel simbolismo massonico è diversa: il Nord è designato come la regione tenebrosa, mentre il Mezzogiorno come la regione luminosa.

mezzogiorno da quella di Caino. La prima annunciava la forza e la sottilità delle opere spirituali. Buona, essa resistette alle inondazioni del Diluvio e fu conservata per molto tempo dopo. L'altra annunciava la debolezza e la corruzione delle opere della materia, cosa che era anche indicata col numero della confusione delle sue proporzioni. Così venne completamente distrutta dalle acque del diluvio.

Era vietato ai figli di Dio unirsi con le figlie degli uomini[30]. Questo divieto non deve affatto intendersi materialmente. Gli uomini di quel tempo non potevano moltiplicarsi che secondo le leggi fisiche della natura a cui erano assoggettati come tutti gli altri animali, dovevano essere liberi di unirsi indistintamente con le donne delle due razze; ma era vietato ai figli di Dio, cioè a quelli che osservavano le leggi, precetti e comandamenti di Dio, di unirsi con le donne che li avevano dimenticati o li disprezzavano, per timore che si lasciassero pervertire e indurre allo stesso oblio col loro esempio.

Dopo Adamo fino al diluvio vi sono state solo due nazioni: quella dei Figli di Seth posta a Nord chiamata dei Figli di Dio, perché la loro legge si era conservata, e quella di Caino chiamata delle Figlie degli Uomini relegata a mezzogiorno. Le due nazioni per il luogo in cui dimoravano raffiguravano gli spiriti perversi relegati a mezzogiorno della Creazione e lo spirito buono nella parte del Nord.

Si contano solo due nazioni derivanti da Adamo poiché Abele suo secondo figlio non lasciò alcuna posterità *materiale*. Egli era vissuto solo per operare con la sua morte la riconciliazione di suo padre Adamo e per costituire il tipo della Rigenerazione universale. Caino e la sua posterità costituiscono il tipo degli spiriti perversi primari emanati dai loro capi; Seth e la sua posterità costituivano il tipo dei minori o dell'uomo secondo emanato, ma divenuto il primogenito nell'ordine spirituale.

Occorre notare che è in questa posterità di Seth e di Enoch suo figlio, che sono passati tutti i tipi spirituali sopraggiunti fra gli uomini per istruirli fino a Noè.

All'origine si vede Adamo padre temporale di tutta la sua posterità, che costituisce il tipo del Creatore, Abele che costituisce quello del Rigeneratore, e Seth quello dello Spirito che istruisce e dirige.

Quantunque tutti gli uomini abbiano lo stesso compito di molestia da compiere, non ne deriva l'assoluta necessità per il compimento dei decreti dei Creatore e il bene della creazione che tutti lo compiano, può essere sufficiente un piccolo numero o persino uno solo, cosa che è provata in diversi passi della scrittura, in cui per salvare una parte considerevole, ci si accontenta di trovare dieci Giusti o perfino uno.

La posterità degli uomini è salvata da Noè, trovato il solo giusto agli occhi dei Creatore.

---

[30] All'inizio di questo paragrafo il manoscritto porta una croce sul margine.

Noè al tempo del diluvio, vecchio di 600 anni, costituisce il tipo del Creatore, galleggiante sulle acque e che conserva nell'arca il germe di tutte le riproduzioni animali.

Le dimensioni dell'arca hanno anche un rapporto sensibile con la creazione universale, cosa che ricorda le tre essenze spirituali da cui sono derivate tutte le forme corporali. Per le sue dimensioni di lunghezza - 300 cubiti -, di larghezza - 50 -, di altezza - 30 -, vi si riconosce il numero della Creazione, e per il prodotto totale, quello della confusione derivante dalle due potenze in contraddizione per sostenerla da una parte e liberarla dall'altra.

Con il 5 il numero che è stato motivo della sua costruzione.

Il Tempio di Salomone aveva 60 cubiti di lunghezza, 20 di larghezza e 30 di altezza.

L'arca aveva 20 cubiti di lunghezza, di larghezza e di altezza[31].

Il Tempio aveva 40 cubiti di lunghezza[32] e 20 di larghezza.

Davanti al Tempio, un vestibolo di 20 cubiti di lunghezza per 20 di larghezza.

Stessi rapporti nelle dimensioni del Tempio di Salomone, larghezza di 20, lunghezza di 60, altezza di 30, diviso in tre zone o parti distinte, l'atrio, il Tempio, il Santuario nel quale era il Santo dei Santi, che indica la corrispondenza dell'immensità divina con la terra raffigurata dall'atrio tramite il celeste e... [33].

Dopo Noè, vi sono state tre nazioni, Cam, Sem e Japhet. Cam il primogenito, relegato a mezzogiorno, rappresenta il tipo di Caino e dei primi spiriti emanati prevaricatori. Sem, padre della posterità degli Israeliti tramite Abramo, costituisce il tipo di quello di Seth, Japhet è il padre della terza nazione che è quella dei Gentili presso i quali è stata trasportata la luce a causa del disprezzo che hanno manifestato gli Ebrei discendenti di Sem come punizione del loro abbandono della legge divina, e i Cristiani di oggi o i Gentili derivati da Japhet, per la pura misericordia del Creatore, sono divenuti i primogeniti nell'ordine della Grazia rispetto ai discendenti di Sem; ma dal momento che questi discendenti di Sem sono stati il popolo scelto dal Creatore per manifestarvi le sue meraviglie e la sua gloria e dato che i suoi decreti devono sempre compiersi, essi alla fine dei tempi rientreranno nei loro diritti e, per una completa riconciliazione, essi ridiventeranno i primogeniti dei Gentili, i quali per l'abuso delle loro luci, conoscenze ed aiuti, meriteranno di esserne privati a loro volta, cosa che è già cominciata a manifestarsi nel presente Secolo.

---

[31] Queste dimensioni sono evidentemente false, e peraltro in contraddizione con ciò che precede.

[32] Senza l'atrio o vestibolo.

[33] Senza dubbio «il sovraceleste»; nel manoscritto la fine di questa frase è lasciata in bianco.

Gli Egiziani derivati da Cam rappresentano con il loro Re per tutto ciò che è detto di loro nelle Sacre Scritture, gli Spiriti perversi demoniaci ed il loro capo. La terra d'Egitto raffigura la parte della Creazione ove essi sono relegati per operare le loro malvagie volontà, cosa che aiuta a capire molti passi.

Privati di tutta la luce celeste, i loro occhi ottenebrati dalla nube tenebrosa che nasconde loro la colonna di fuoco che illumina i giusti, essi seguono ciecamente la strada che è stata tracciata davanti a loro, sono inghiottiti dalle acque, e lo stesso varco che ha messo in salvo gli Israeliti precipita i loro nemici negli abissi. Le diverse soste che essi fanno nel deserto dopo questo passaggio sembrano indicare i penosi lavori del minore nel cerchio sensibile. La legge che riceve ai piedi del Sinai non indica certo il suo ritorno alla sua primaria potenza nel cerchio visuale, ed infine l'entrata degli Israeliti nella Terra promessa l'entrata del minore nel luogo della Reintegrazione spirituale o l'esercizio intero della sua potenza nel cerchio razionale[34].

[La 6º Istruzione non è mai stata pubblicata in quanto
La France antimaçonnique non è più uscita. - n.d.e.]

[34] Il manoscritto, a questo punto, contiene tre «ecc.», seguiti dall'appunto: «note da rivedere».

Recensioni

La seguente recensione è stata pubblicata ne *La Gnose*, gennaio 1912, e firmata con l'iniziale P.

***By-ways of Free-masonry (Aspetti secondari della Massoneria),* Rev. John T. Lawrence (P.A.G.C., Eng.), A. Lewis, 13, Paternoster Row, London E.C.; e presso l'autore, St. Peter's Vicarage, Accrington.**[1]

L'autore della serie di saggi riuniti sotto questo titolo ha voluto dimostrare, come egli stesso dichiara nella prefazione (e noi pensiamo che ci sia riuscito), che la letteratura massonica può svolgere degli argomenti degni di interessi anche al di fuori degli studi puramente storici ed archeologici, i quali attualmente sembra che costituiscano la sua sola preoccupazione, almeno in Inghilterra. Si è quindi proposto di trattare in questo volume diverse questioni che, in qualche modo, si pongono giornalmente in relazione a quelli che si possono definire «gli aspetti secondari della Massoneria»; ed affronta per primo il problema del numero dei gradi, di cui abbiamo già parlato in questa rivista[2].

Secondo il Libro delle Costituzioni «vi sono solo tre gradi, compreso l'Holy Royal Arch»[3], e questa è, in effetti, la sola risposta conforme alla più stretta ortodossia[4]. Ne deriva, per prima cosa, che l'«Arch Masonry» non è veramente ed originariamente distinta dalla «Craft Masonry», ma in seno a questa (e senza rappresentare minimamente un grado speciale), essa viene a

---

[1] Lo stesso autore (vecchio direttore di *The Indian Masonic Review*) ha pubblicato precedentemente diverse altre opere su argomenti massonici: *Masonic Jurisprudence and Symbolism*, *Sidelights on Free-masonry*, ecc.

[2] Si veda l'articolo *La Gnosi e la Massoneria*.

[3] Il grado di «Holy Royal Arch Mason», così com'è praticato nei capitoli inglesi ed americani dell'«Arch Masonry», non dev'essere confuso con il 13° grado della gerarchia scozzese che porta il titolo di «Cavaliere del Real Arco».

[4] Occorre fare attenzione al fatto che questi tre «gradi» di cui si tratta sono esattamente quelli che noi abbiamo chiamato i «gradi iniziatici», distinguendoli dai «gradi dell'iniziazione» propriamente detti, «la cui molteplicità è necessariamente indefinita» (si veda la lunga citazione da *L'Initiation Maçonnique* di Oswald Wirth, nell'articolo *La Gnosi e la Massoneria*).

sovrapporsi alla «Square Masonry» per costituire il complemento della Maestria[5].

Un'altra conseguenza che se ne ricava è che non possono essere considerati come essenzialmente massonici, e neanche come facenti effettivamente parte della Massoneria, i diversi ordini, riti o sistemi detti degli alti gradi; questi sono in realtà solo delle organizzazioni collaterali, che sono venute ad innestarsi successivamente, ed in epoche diverse, ma sempre relativamente recenti, sulla primitiva Fraternità degli «Antichi Massoni Liberi ed Accettati»[6], e che, molto spesso, hanno in comune con quest'ultima, e perfino fra loro, solo il fatto di reclutare i loro membri esclusivamente fra coloro che sono in possesso di tale o tal altro grado massonico[7].

Fra queste, in primo luogo, si può annoverare la «Mark Masonry», che, in un certo senso, si potrebbe considerare come una continuazione del grado di compagno (*Fellow Craft*)[8], e che, a sua volta, serve da base per l'organizzazione dei «Royal Ark Mariners»[9]; lo stesso dicasi per i diversi

---

[5] Per «Square Masonry» bisogna intendere la Massoneria a simbolismo puramente rettilineo, mentre per «Arch Masonry» si intende la Massoneria a simbolismo curvilineo (avente cioè il cerchio come forma primaria, come si vede in particolare nel tracciato dell'ogiva), dal momento che le figure geometriche tratte dall'antica Massoneria operativa avevano naturalmente solo più il carattere di simboli nella Massoneria speculativa, come era già accaduto, anche per gli utensili costruttivi, presso gli antichi Ermetisti (si veda, del F∴ Oswald Wirth, *La Hiérarchie Opérative et le Grade de Royale Arche* e *Il Libro dell'Apprendista*, pp.24-29). Nell'antica Massoneria francese, l'espressione «passare dal triangolo al cerchio» era anche impiegata per indicare il passaggio dai «gradi simbolici» ai «gradi di perfezione», come si può vedere in particolare dal Catechismo degli Eletti Cohen [su questo argomento si veda anche l'articolo *A proposito del Grande Architetto dell'Universo*; mentre sulla soluzione del problema ermetico della «quadratura del cerchio», si veda l'articolo *Remarque sur la production des Nombres*, ne *La Gnose*, anno 1º, n° 8, p. 156 (Questo articolo è stato pubblicato in italiano dalla *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino, n° 34, gennaio-giugno 1971 - n.d.t. -)].

[6] Nella Massoneria americana, «Gran Loggia degli Antichi Liberi ed Accettati Massoni» è ancora il titolo distintivo di tutte le obbedienze che si attengono rigorosamente alla pratica dei tre gradi simbolici, e che non ne riconoscono ufficialmente alcun altro; vero è che il Rito Scozzese si dichiara anche «Antico ed Accettato», e che vi sono degli altri sistemi a gradi multipli, di origine ancora più recente, che si proclamano «Antico e Primitivo», o anche «Primitivo e Originario», ma ciò avviene a dispetto di ogni evidenza storica.

[7] Accade anche, e molto spesso, che i loro rituali non sono altro che degli sviluppi più o meno felici di quelli della Massoneria simbolica (si veda l'articolo *Gli Alti Gradi Massonici*).

[8] La leggenda del «Mark Degree», che è suddiviso in «Mark Man» e in «Mark Master», è fondata su questa frase della Scrittura: «La pietra scartata dai costruttori è divenuta testata d'angolo» (Salmo 118, 22), citata nel Vangelo (Mt 21, 42; Lc 20, 17). Fra gli emblemi caratteristici di questo grado, la «chiave di volta» (*keystone*) svolge un ruolo analogo a quello della squadra nella «Craft Masonry».

[9] La leggenda di questo grado addizionale, poco importante di per sé, si richiama al Diluvio biblico, come indica peraltro la sua denominazione.

ordini cavallereschi, la maggior parte dei quali ammettono come membri solo dei «Royal Arch Masons», e fra i quali si possono citare in modo particolare gli «Ordini uniti del Tempio e di Malta», e l'«Ordine della Croce Rossa di Roma e di Costantino»[10].

Fra gli altri sistemi di alti gradi praticati in Inghilterra (ad esclusione del «Rito Scozzese Antico ed Accettato»), citiamo solo l'«Ordine Reale di Scozia» (comprendente i due gradi di H.R.D.M. e di R.S.Y.C.R.S.[11]), il Rito dei «Royal And Select Masters» (o «Cryptic Masonry»), e il Rito degli «Allied Masonic Degrees», senza parlare dell'ordine del «Secret Monitor»[12], di quello dei «Rosicruciens»[13], ecc.

Ci siamo limitati a parlare dei capitoli che trattano alcuni punti specifici della Massoneria inglese; ma rivestono un interesse molto più generale i capitoli in cui l'autore (che, lo diciamo di sfuggita, si dimostra un po' troppo severo nei confronti del Grande Oriente di Francia)[14] prende in esame diversi argomenti di carattere simbolico e più precisamente speculativo, sui quali espone delle considerazioni che possono contribuire a chiarire diverse questioni relative alla leggenda dei gradi simbolici ed al suo valore dal punto di vista della realtà storica.

Sfortunatamente la mancanza di spazio ci permette solo di citare i titoli, tradotti, dei più importanti fra questi capitoli: *Il Re Salomone*, *La Bibbia e il Rituale*[15], *I due San Giovanni*[16], *Il Tetragramma*[17], *La Pietra Cubica*[18], *La*

---

[10] La croce, in tutte le sue diverse forme, è l'emblema principale di tutti questi ordini cavallereschi, il cui rituale è essenzialmente «cristiano e trinitario».

[11] Abbreviazioni di *Heredom* (o *Harodim*, parola di derivazione molto controversa) e di *Rosy Cross*.

[12] La leggenda su cui si fonda il rituale di quest'ordine (che sembra essere originario dell'Olanda) è la storia dell'amicizia fra Davide e Gionata (1 Sam, 20, 18 ss). All'ordine del «Secret Monitor» è sovrapposto quello della «Scarlet Cord», la cui leggenda si trova nel Libro di Giosuè (2, 18).

[13] Quest'ordine, che comprende nove gradi e che ha un contenuto interamente letterario ed archeologico, non ha niente in comune, nonostante il suo titolo, con la «Rosa-Croce» del 18º grado della gerarchia scozzese.

[14] Si vedano a proposito gli articoli: *L'Ortodossia Massonica*, *A proposito del Grande Architetto dell'Universo* e *Concezioni scientifiche e Ideale massonico*. Non vogliamo affrontare, almeno per il momento, la questione tanto dibattuta dei «Landmarks» della Massoneria.

[15] Ci permettiamo di fare un appunto su tale argomento: secondo noi, la Bibbia ebraica costituisce solo una parte del «Volume of the Sacred Law», il quale, nella sua universalità, deve necessariamente comprendere le Scritture Sacre di tutti i popoli.

[16] Il punto di vista dell'autore, strettamente «evangelico» è del tutto diverso da quello utilizzato dal F∴ Ragon, quando ha trattato questa questione nel suo *La Messe et ses Mystères*, cap. XXI [si veda l'articolo *L'Archéomètre*, anno 1º, n° 11, pp.244-245 (Oggi raccolto in italiano nel volume, *L'Archeometra*, p.34 - n.d.t. -)]

Scala di Giacobbe[19], *La Terra Sacra*, *Il Ramo d'Acacia*. Raccomandiamo la lettura di questo libro interessante, a tutti coloro che si occupano di studi massonici, e che possiedono una conoscenza sufficiente della lingua inglese.

---

[17] Sembra che, all'inizio di questo capitolo, vi sia una certa confusione fra i due nomi divini אהוה (che significa «Io sono») e יהוה, entrambi di quattro lettere ed entrambi derivati dalla stessa radice היה, «essere».

[18] Secondo il nostro punto di vista, è spiacevole che l'autore si sia attenuto ad una interpretazione esclusivamente morale di questo simbolo, come anche di molti altri, La «pietra cubica» è chiamata in inglese «*perfect ashlar*», mentre invece «*rough ashlar*» è la denominazione della «pietra grezza».

[19] Su questo simbolo si veda l'articolo *L'archéomètre*, anno 2º, n° 12, pp. 311-313 (Oggi raccolto in italiano nel volume *L'Archeometra*, pp. 91-93 - n.d.t. -). L'autore fa notare, giustamente, che la Scala (a sette gradini, formati rispettivamente dai metalli che corrispondono ai diversi pianeti) figurava anche nei Misteri di Mithra: su questi ultimi e sui loro rapporti con la Massoneria si veda l'articolo del F.·. Jules Doinel, *Discours sur L'Origine des Initiations*, in *La Gnose*, anno 1°, n° 6.

Le note che seguono sono state pubblicate, tradotte da Pietro Nutrizio, nel n° 54-55, gennaio-dicembre 1981, della *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino.

La rivista massonica inglese *The Speculative Mason* - che cessò la pubblicazione negli anni cinquanta - con una rubrica dal titolo «*Notes and Querries*», dava l'opportunità ai lettori di porre domande riguardanti la Massoneria, domande alle quali rispondevano la redazione o gli stessi lettori della rivista. Alcune risposte vennero fornite da René Guénon, esse portavano la firma «A.W.Y.», le iniziali del suo nome arabo, «Abdel Wâhid Yahyà». Le risposte sono precedute dal testo delle relative domande (Nota della *Rivista di Studi Tradizionali*, Torino)

***The Speculative Mason*, aprile 1935.**

H.R.A. - La «Stella di Davide» è il doppio triangolo oppure la stella a cinque punte? Ho sentito applicare questa denominazione a tutti e due i simboli, ma qual è allora il «Sigillo di Salomone»?

A.W.Y. - Il doppio triangolo è chiamato dai kabbalisti sia «Sigillo di Salomone», sia «Stella di Davide» ed anche «Scudo di Michele» (Mikael-Malaki, il «Mio Angelo», cioè l'«Angelo nel quale è il Mio Nome»); in arabo è chiamato «*Khâtem Seyidna Suleymân*» e «*Dir'a Seyidna Dâwûd*». Nessuna di queste denominazioni può applicarsi alla stella a cinque punte, il Pentalfa dei Pitagorici o Pentagramma, che è la Stella Fiammeggiante della Massoneria. Esiste un altro simbolo arabo, denominato «*Uqdat Seyidna Suleymân*», ovvero «Nodo di Salomone», il cui significato è molto simile a quello del Sigillo di Salomone, conformemente all'adagio ermetico: «Ciò che è in alto è come ciò che è in basso».

Studioso - Le Colonne di Henoch sono in relazione con le Colonne del Portico? Nella mia Loggia nessuno sembra saper qualcosa sulle Colonne di Henoch.

A.W.Y. - Si dice che le Colonne di Henoch, o di Seyidna Idris, come egli viene chiamato nella tradizione islamica, furono da lui costruite impiegando due differenti materiali, l'uno resistente all'acqua e l'altro al fuoco; su ciascuna era inciso l'essenziale di tutte le scienze. Esse furono erette rispettivamente in Siria e in Etiopia, e si dice che quella che aveva resistito alle acque del Diluvio esista tuttora in Siria. La Siria, infatti, viene qui da noi messa in rapporto con il Nord e con l'acqua, e l'Etiopia con il Sud e con il fuoco; il che giustifica pienamente la relazione esistente fra le Colonne di Henoch e quelle del portico. Del resto, dovunque si trovino due colonne, esse hanno sempre in comune un significato «binario», che si tratti di quelle di Salomone, di Henoch, d'Ercole, ecc. V'è pure da notare che la Siria e l'Etiopia, nella tradizione a cui ci riferiamo, non si identificano necessariamente con i paesi che portano attualmente questi due nomi, trattandosi di due denominazioni che hanno soprattutto un senso simbolico e

nascosto; è fuori di dubbio che le Colonne di Henoch rappresentano due centri spirituali ed iniziatici ai quali era stato affidato il deposito della conoscenza primordiale per preservarlo nel corso delle epoche successive.

***The Speculative Mason*, luglio 1935**

V.C. - Perché per primo il piede sinistro?

A.W.Y. - La preminenza del piede sinistro non è uniformemente riconosciuta da tutti i rituali massonici; dove esiste, la si ricollega generalmente al fatto che il lato sinistro è quello del cuore; questa spiegazione viene data anche, e forse a maggior ragione, per la posizione del braccio sinistro sul braccio destro nel grado scozzese di R.C. Sebbene il simbolismo del cuore sia in effetti molto importante in tutte le tradizioni (ed anche molto diverso da quello che immaginano i moderni), c'è qualcos'altro a proposito del piede sinistro che è in stretta relazione con la questione delle circumambulazioni compiute da sinistra a destra: l'argomento è quindi connesso con un problema d'ordine molto più generale. A seconda delle varie tradizioni, esistono a questo riguardo notevole differenze: in India e nel Tibet le circumambulazioni si compiono da sinistra a destra (cioè tenendo il centro alla propria destra, da cui la denominazione di *pradakshina*); nella tradizione islamica avviene invece il contrario. Si può anche dire che ciò è in corrispondenza con la direzione della scrittura nelle lingue sacre (il sanscrito e l'arabo) in cui queste due tradizioni trovano rispettivamente la loro espressione. Il movimento da destra a sinistra è anche conosciuto nella Massoneria Operativa: esso è «polare» mentre l'opposto è «solare»; e le forme «polari» sono sempre più antiche di quella «solari». Quanto alla preminenza della destra o della sinistra, noteremo che vi furono talvolta, e in una stessa tradizione, cambiamenti connessi a determinate leggi dei cicli cosmici; tali cambiamenti si verificarono soprattutto nell'antica Cina; anche se, a ben guardare, si constaterà che il «posto d'onore», venga esso considerato «polarmente», cioè alla destra, o «solarmente» alla sinistra, si trova sempre all'Oriente. Cambiamenti dello stesso genere avvennero pure nel passaggio dalla Massoneria Operativa alla Massoneria Speculativa. Da tutto ciò risulta che si tratta di un problema estremamente complicato, legato com'è all'origine stessa della Tradizione.

J.B.V. - Mi è stato riferito che non molto tempo fa vi erano in Egitto alcune Ghilde di Massoni Operativi. Esistono ancora? Potrebbe A.W.Y. darmi qualche informazione in merito?

A.W.Y. - Non c'è dubbio che alcuni secoli fa esistessero, non solo in Egitto, ma anche in altre parti del mondo islamico, delle Ghilde di Massoni Operativi o di altri artigiani. Questi Massoni orientali utilizzavano «marcature» simili a quelle dei loro colleghi occidentali del Medioevo, denominate in arabo *Khatt el-Bannâin* (la «scrittura dei costruttori»); ma tutto ciò appartiene a un passato ormai lontano. Tuttavia, nelle *turuq*

islamiche, o confraternite esoteriche (le quali sono anch'esse «operative», sebbene in un senso differente e più profondo di quello puramente «professionale»), si sono conservati alcuni elementi che presentano una strana rassomiglianza con quelli del Compagnonaggio occidentale, quali l'impiego di nastri e di bastoni aventi esattamente la stessa forma; quanto al simbolismo di questi ultimi, molto vi sarebbe da dire alla luce delle scienze segrete attribuite a Seyidna Suleymân (poiché ognuno dei maggiori Profeti ha le sue scienze proprie, caratterizzate dal Cielo a cui presiede). Vi si trovano anche altre caratteristiche molto interessanti da un punto di vista più specificamente massonico: per esempio, in alcune *turuq*, il *dhikr* non può essere ritualmente compiuto se non vi sono almeno sette fratelli; nell'investitura di un *naqîb* vi è qualcosa che richiama il *cable-tow*, ecc. Esiste d'altronde un'interpretazione simbolica delle lettere arabe che formano il nome di Allâh che è puramente massonica, provenendo probabilmente dalle summenzionate Ghilde: l'*alif* è il regolo, i due *lam* la squadra e il compasso, la *ha* il triangolo (o il cerchio, secondo un'altra interpretazione; la differenza corrisponde a quella esistente fra la *Square* e l'*Arch Masonry*): il nome intero è dunque un simbolo dello Spirito della Costruzione Universale. Queste sono alcune delle notizie attinenti all'argomento che conosciamo per esperienza diretta e per tradizione orale.

***The Speculative Mason*, ottobre 1935.**

Studioso - Sono particolarmente interessato a una frase contenuta nella risposta di A.W.Y. riguardante il Sigillo di Salomone, in cui si dice che l'«*Uqdat Seyidna Suleymân* ha un significato molto simile a quello del Sigillo di Salomone, ecc.». Qual è la forma dell'*Uqdat Seyidna Suleymân*?

AW.Y. - Questa è la forma del «Nodo di Salomone»:

Ne esistono beninteso altre varianti più o meno complicate, ma questa presenta l'essenziale dal punto di vista simbolico.

Passando a un altro argomento, teniamo a precisare che con la frase «ed anche molto diverso da quello che immaginano i moderni» volevamo dire che il vero simbolismo del cuore in tutte le tradizioni, si riferisce al puro intelletto superiore (ben distinto dalla ragione) e *mai* al sentimento o all'emozione. Questo si deve sempre tenere presente non solo quando si parla del cuore dell'uomo, ma anche del «Cuore del Mondo».

***The Speculative Mason*, gennaio 1936.**

Studioso - Le tre montagne sacre degli Operativi sono il Sinai, il Tabor e il Moriah. Se si prende quest'ultimo come centro, il Tabor si trova al Nord e il Sinai al Sud. Perché sono state scelte queste montagne? Al Tabor, nel Vecchio Testamento, non viene attribuito un carattere sacro. Mi piacerebbe anche avere qualche notizia sul loro significato esoterico.

A.W.Y. - Il Sinai, il Moriah e il Tabor sono tre luoghi privilegiati di «visione», anche se per il Sinai sarebbe più appropriato parlare di «audizione» (e la forma di molte pietre che vi si trovano rassomiglia stranamente a quella dell'orecchio umano); del resto, quando si parla di «rivelazione», «visione» e «audizione» sono quasi equivalenti; nella tradizione indù viene detto, infatti, che i *Rishi* (parola che significa letteralmente «veggenti», così come l'ebraico *roeh*, termine antico per *nabi* o profeta) «udirono» i Veda. Dal nostro punto di vista islamico queste tre montagne sono rispettivamente poste in relazione con le tre grandi epoche profetiche di Seyidna Mûsa (Mosè), di Seyidna Dâwûd e Seyidna Suleymân (Davide e Salomone) e di Seyidna Aissa (Gesù), e quindi con i tre grandi libri della rivelazione divina: *Et-Tawrâh* (il Pentateuco), *Ez-Zebûr* (i Salmi) e *El-Ingîl* (il Vangelo). A proposito del Sinai, è interessante notare che questa regione, in un'epoca molto remota, era la sede dei «Misteri» legati alla metallurgia, cioè dei misteri Cabirici, i cui membri si chiamavano «Cainiti»; il che, in ogni caso, è in stretta relazione con il significato di «Tubalcain», ben noto in Massoneria.

The *Speculative Mason*, gennaio 1937

D. - Vorrei sapere qualcosa riguardo alla «Casa della Saggezza» del Cairo. Makrisi, parlandone, dà la descrizione di iniziazioni, gradi, ecc. ed alcuni scrittori occidentali ritengono che in essa ci siano molti elementi massonici e che forse si possa addirittura rintracciare in essa l'origine della Massoneria occidentale. Von Hammer cita Makrisi; ma non conoscendo l'arabo non ho gli elementi per sapere se Von Hammer sia affidabile su questo argomento. In occasione di due soggiorni in Egitto ho cercato senza successo di scoprire se esiste attualmente in Egitto qualche insegnamento esoterico, massonico o d'altra natura. Sarei molto grato ad A.W.Y. se potesse darmi una risposta, essendo sinceramente e seriamente interessato a questo problema.

A.W.Y. - La «Casa della Saggezza» (*Dâr El-Hekmah*) era, all'epoca dei Fatimidi, un centro iniziatico; ma, anche se è stata impropriamente chiamata «Gran Loggia» da alcuni scrittori occidentali, essa non aveva niente a che vedere né con la Massoneria né con la sua origine (sarebbe più esatto dire *una* delle sue origini, poiché la Massoneria ha in realtà più di un'origine).

È vero che gli Ismaeliti avevano, e hanno tuttora, iniziazioni e gradi così come ne hanno altre organizzazioni come i *Duruz* (i Drusi) della Siria, i quali impiegano anche certi segni molto simili a quelli della Massoneria; però queste rassomiglianze si trovano un po' dappertutto, e se vi è un'origine comune, bisognerebbe cercarla molto lontano... D'altra parte, gli Ismaeliti, i Drusi, i Nosairi, ecc. sono soltanto «sette» (*firâq*), in cui esiste sempre qualche confusione fra l'exoterismo e l'esoterismo; e nelle loro

iniziazioni è presente un certo «lato oscuro», dovuto alla loro deviazione dalla tradizione autentica: esse sono delle alterazioni, *non* la «fonte» dell'iniziazione. Tali «sette» non hanno nessun rapporto con le vere *Turuq*, cioè le confraternite esoteriche ortodosse dell'Islâm; l'insegnamento esoterico oggi esistente in Egitto, e in tutte le altre parti del mondo islamico, è principalmente quello delle *Turuq*, le quali sono 72 (che potrebbe essere un numero simbolico, ma che, secondo un elenco stabilito dal fu Seyid Taufiq El-Bakri, sembrerebbe sia anche il numero esatto). Questo insegnamento, oltre alla dottrina «più elevata», comprende numerose scienze sconosciute all'Occidente, per lo meno all'epoca attuale (poiché sembra che la situazione fosse un po' diversa nel Medioevo), e alcune di esse possono essere capite solo se si conosce la lingua araba, alla quale sono intimamente legate (così come certe parti della Kabbala sono legate alla lingua ebraica). Nell'ambiente copto (quindi cristiano) si dice che alcuni monaci conservino ancora qualche conoscenza esoterica, ma è estremamente difficile per i Musulmani ottenere informazioni al riguardo.

Recensioni di libri

Recensioni di libri, pubblicate nella rivista *Le Voile d'Isis*, dal 1929 al 1936

Le Voile d'Isis, luglio 1929.

L'Élue du Dragon (L'Eletta del Drago), ed. «Les Etincelles».

Questo romanzo fantastico e anonimo, intorno al quale si fa un gran parlare in questo momento, in certi ambienti antimassonici, viene spacciato per un compendio, più o meno «accomodato», delle memorie di una certa Clotilde Bersone, sedicente alto dignitario di una «Gran Loggia degli Illuminati» che dirigerebbe occultamente tutti i rami della Massoneria universale, poi convertitasi, in seguito a diverse disavventure, e rifugiatasi in un convento. Si pretende che, nella biblioteca di questo convento, che non viene indicato in nessun modo, esista un doppio manoscritto autentico di queste memorie, datato 1885; e si aggiunge che «queste sono state accuratamente copiate, compilate ed arricchite con note critiche di una rara pertinenza, dal R. P. X***, della Compagnia di Gesù, recentemente scomparso». Gli *Études*, i cui redattori sanno il fatto loro, quanto meno su questo argomento, hanno già messo in guardia i loro lettori contro questa storia, che annoverano molto giustamente fra le «fiabe malsane», ricordando a questo proposito le invenzioni di Léo Taxil e le «rivelazioni» dell'immaginaria Diana Vaughan. E, in effetti, vi è una strana somiglianza fra quest'ultima e l'attuale Clotilde Bersone, la cui esistenza non ci sembra debba essere meno problematica; ma vi è della gente che è veramente incorreggibile, e che ha continuato a credere ai racconti di Taxil anche dopo che lui stesso aveva confessato le sue menzogne, così come continua a credere all'autenticità dei «Protocolli dei Savi di Sion», malgrado tutte le precisazioni apportate sulla loro reale origine; e questa gente non mancherà adesso di prestar fede a questa nuova stravaganza.

Che l'autore del romanzo abbia inventato tutto da sé o che sia stato turlupinato da altri, resta il fatto che, con tutta evidenza, qui si tratta di una mistificazione bella e buona; d'altronde, le frodi di questo genere, per quanto abili possano essere, portano sempre dei marchi che non permettono di sbagliarsi quando si è, anche solo un po', al corrente di certe cose. E infatti, noi ne abbiamo rilevati parecchi, in particolare nella descrizione dell'organizzazione della pretesa «Alta Loggia»: che dire, per esempio, del

titolo di «Grande Oriente», che viene dato al suo capo, e che applicato così ad un uomo è totalmente sprovvisto di significato? Che dire di questa fantasiosa gerarchia nella quale gli «adepti» occupano il rango più basso, al di sotto degli «affiliati» e degli «iniziati»? Proprio nel nostro articolo del febbraio scorso, abbiamo avuto occasione di segnalare l'errore che i «profani» commettono quasi costantemente in ordine al termine «adepto», il quale in realtà designa il grado supremo di una gerarchia iniziatica; naturalmente, il nostro autore non ha mancato di cadervi! Ma vi è ancora di meglio: si fa citare a Clotilde Bersone (p. 61) il «*Nemak Adonaï* dei Rosa-Croce» (*sic*); cosicché questa «iniziata» di una Massoneria superiore non conoscerebbe neanche i gradi della Massoneria ordinaria!

Se questi particolari caratteristici, in ragione del loro carattere tecnico, possono sfuggire alla maggior parte dei lettori, costoro, però, dovrebbero rimanere colpiti dalle inverosimiglianze un po' troppo pesanti che offre la parte «storica» del racconto. Com'è possibile che un'organizzazione veramente segreta possa contare dei membri tanto numerosi ed anche tanto mediocri, sotto molti aspetti? E com'è possibile che, in simili condizioni, non sia mai trapelata alcuna indiscrezione che ne facesse conoscere l'esistenza in pubblico? A chi, se non agli ingenui di cui dicevamo prima, si potrebbe sperare di far credere che l'intero personale governativo della terza Repubblica si dà a delle evocazioni diaboliche; e che dei politici limitati come Grévy o Jules Ferry, che non hanno certo niente dei «Superiori Incogniti», siano dei mistici luciferini di alto rango? Ma ecco qualcosa ancora più convincente: al capitolo secondo della terza parte, l'imperatore Guglielmo I viene descritto, nel 1879, come interamente estraneo alla Massoneria e del tutto ignorante della materia; mentre invece, la verità è che, all'epoca indicata, questo supposto «profano» era Massone da ormai 39 anni! Infatti, egli venne iniziato nella Gran Loggia Nazionale di Germania, a Berlino, il 22 maggio 1840, qualche settimana prima della morte del padre Federico Guglielmo III; lo stesso giorno ricevette i tre gradi simbolici e venne nominato membro delle tre Grandi Logge e patrono di tutte le Logge di Prussia; svolse, peraltro, un ruolo attivo nella Massoneria e fu lui stesso ad iniziare il figlio, il futuro Federico III, il 5 novembre 1853, designandolo poi patrono delle Logge prussiane al momento in cui divenne re, nel 1861. Ecco dunque un errore storico abbastanza ponderoso, dopo di che si potrà giudicare il valore di tutte le altre affermazioni, più o meno verificabili, contenute nello stesso volume. Non ci saremmo certo soffermati così a lungo su questo scherzo di cattivo gusto, se qualcuno, come dicevamo all'inizio, non si sforzasse di farlo prendere sul serio; e riteniamo che, quando se ne presenta l'occasione, sia un preciso dovere denunciare le mistificazioni, da qualunque parte esse provengano; soprattutto in un'epoca come la nostra, tutto ciò che rischia di accrescere lo squilibrio mentale non dovrebbe essere considerato come inoffensivo.

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1930.**

Léon de Poncins, *Les Forces secrètes de la Révolution* (Le Forze segrete della Rivoluzione), nouvelle édition revue et mise à jour, Editions Bossard.

Si tratta di un'opera antimassonica, del tipo che si può definire «ragionevole», nel senso che, attenendosi quasi esclusivamente all'ambito politico, ci risparmia le diavolerie alla Léo Taxil. L'autore è anche molto prudente nel tener conto di certi documenti sospetti; ma la sua tesi sull'unità della Massoneria è ben poco solida, ed esagera di molto l'influenza ebraica. Inoltre, si è fatta un'idea del tutto fantasiosa degli alti gradi, che, talvolta, finisce col confondere con certe organizzazioni non massoniche.

Lettera di Giovanni Pontano sul «Fuoco Filosofico», introduzione, traduzione e note di Mario Mazzoni, Casa Editrice Toscana, San Gimignano, Siena.

In questo opuscolo, il secondo di una serie dedicata all'ermetismo e di cui abbiamo già segnalato il primo, il testo propriamente detto è alquanto breve: la lettera, in effetti, è molto corta, ma importante per l'argomento che tratta. Essa è preceduta da un'introduzione che, pur contenendo molte indicazioni interessanti, forse non chiarisce a sufficienza la questione del «Fuoco Filosofico»; seguono poi alcune appendici, nelle quali troviamo, per prima, la traduzione di un brano del libro di David-Neel, *Mistici e Maghi del Tibet*; poi, una nota sulla fabbricazione dell'«Oro Filosofico» secondo gli «Illuminati di Avignone»; infine, il seguito dello studio dei simboli ermetici, iniziato nel primo opuscolo. Dispiace che i nomi propri siano, troppo spesso, deformati, e che nelle note si debbano rilevare degli errori storici sorprendenti: per esempio, Nicola Flamel che diviene un medico, Guillaume Postel un amico (dunque un contemporaneo) di Éliphas Levi, e l'alchimista Geber che sarebbe vissuto nell'VIII secolo prima dell'era cristiana!

***Le Voile d'Isis*, giugno 1932.**

Henri-Jean Bolle, *Le Temple, Ordre initiatique du moyen âge* (Il Tempio, Ordine iniziatico del Medioevo), Association Maçonnique Internationale, Genève.

Questo opuscolo inizia con una breve considerazione sulla storia dell'Ordine del Tempio; l'autore cerca poi di individuare quale potesse essere la sua dottrina, ed infine di vedere «in che misura essa si accosti, sia per filiazione storica, sia spiritualmente, alla Massoneria, la quale, secondo molti dei suoi sistemi, considera l'Ordine come uno dei suoi antenati». La conclusione è che questa tradizione, anche se leggendaria, «ha quanto meno il merito di non essere anacronistica» ed «è ben ricca di un senso profondo», mentre la sua mancanza di fondamento storico, anche se fosse provato, «non

potrebbe costituire un argomento contro gli alti gradi». In tutto ciò, sotto diversi aspetti, vi sono parecchie insufficienze (e non ci riferiamo solo a quelle lacune che, in casi simili, sono inevitabili); in effetti, l'autore non si rende conto appieno, forse, di che cosa sia la vera iniziazione, la quale implica ben altro che le idee di «tolleranza» o di «libertà di coscienza». Tuttavia, questo lavoro, così com'è, testimonia di certe preoccupazioni che, tenuto conto della loro origine, sono interessanti da segnalare.

Léon de Poncins, *Refusé par la Presse* (Rifiutati dalla stampa), Editions Alexis Redier.

Questo volume esce come una continuazione dell'altro intitolato *Les Forces secrètes de la Révolution*, di cui ci siamo occupati a suo tempo; il suo titolo è dovuto al fatto che i capitoli che lo compongono erano originariamente degli articoli separati, che l'autore aveva sottoposto per la pubblicazione a giornali e riviste e che questi non avevano accettato. Saremmo poco gentili se criticassimo un lavoro ove siamo lungamente citati per tutto quel che concerne la «crisi del mondo moderno» ed i problemi ad essa connessi, e che, per di più, porta in epigrafe una frase del nostro *Teosofismo*. Diciamo solo che le particolari preoccupazioni dell'autore, esclusivamente politiche secondo noi, talvolta lo inducono a presentare certi testi secondo un'intenzione che non è esattamente quella che noi avevamo quando li scrivemmo: per esempio, nel passo che egli cita a pagina 55, non è per niente alla Massoneria che ci riferivamo... Ma, è anche vero che queste citazioni, fatte con simpatia, ci compensano gradevolmente degli insulti e delle manifestazioni astiose di certi altri «anti-massoni»!

Le Voile d'Isis, ottobre 1933.

Roger Duguet, *La Cravate blanche* (La Cravatta bianca), Nouvelles Editions Latines, Paris.

In questo romanzo, che si presenta come «una sorta di risposta a *L'Élue du Dragon*», di fantastica memoria, il vecchio redattore della *R.I.S.S.* (*Revue International des Sociétés Secrètes*) ha voluto presentare alcuni retroscena, veri o supposti, della politica contemporanea; ma, a nostro avviso, non è questa la parte più interessante del suo libro. Senza dubbio si sarà tentati di considerarlo come un «romanzo in codice», e non ci si sbaglierebbe di molto; tuttavia, con ogni probabilità, sarebbe vano tentare di dare un nome a ciascuno dei personaggi, poiché in quello principale, il generale di Bierne, noi abbiamo, sì, riconosciuto dei tratti chiaramente riferiti alla figura di mons. Jouin, ma frammisti ad altri che, altrettanto chiaramente, non hanno niente a che vedere con lui; bisogna dunque convenire che ci troviamo al cospetto di personaggi «compositi». Comunque sia, si tratta di un racconto edificante, sugli intrighi che si sarebbero realmente svolti intorno alla *R.I.S.S.*; e, di tanto in tanto, si ha l'impressione che l'autore, in questo modo,

si sia voluto vendicare per il fatto di essere stato allontanato da certi ambienti; i documenti di Aleister Crowley, gli interventi di agenti segreti inglesi ed americani, lo spionaggio dissimulato «sotto la maschera dell'esoterismo»: tutto ciò ci ricorda parecchie cose... Vi è anche un «veggente» (in effetti, ce n'è sempre uno in avventure del genere) e, come per caso, i ruoli più odiosi sono attribuiti a dei preti! Quanto alla trama, dobbiamo confessare che non crediamo affatto all'esistenza di una società segreta degli «Ottimisti», che avrebbe per Gran Maestro Pierre Laval e che darebbe l'imbeccata al mondo intero, compresi i più alti dignitari della Chiesa. Fantasticherie a parte, tutto ciò non è molto più verosimile della «Gran Loggia degli Illuminati» e si può star certi che per diffondere nel mondo certe suggestioni vi sono dei mezzi ben più sottili. E poi, era proprio necessario questo nome di «Ottimisti» che, quanto meno per la sua consonanza (anche ammettendo che un simile accostamento sia solo imputabile alla «malizia del caso»), evoca in maniera piuttosto fastidiosa gli «Optimati» del fu Léo Taxil?

Pierre de Dienval, *La Clé des Songes* (La Chiave dei Sogni), Imprimerie Centrale de la Bourse, Paris.

«Il mondo nel quale ci muoviamo è molto più falso di una scena di teatro»: niente di più vero; ma lo è esattamente come pretende l'autore di questo libro? La sua tesi è che esiste un certo «segreto monetario» che, secondo lui, sarebbe la vera «pietra filosofale»; questo segreto sarebbe detenuto, contemporaneamente, da due gruppi di «iniziati», uno inglese e l'altro ebraico, i quali lotterebbero fra loro per il dominio del mondo, accordandosi occasionalmente contro dei terzi; questo segreto, poi, sarebbe quello della Massoneria, la quale è solo uno strumento creato dal gruppo inglese per assicurarsi l'influenza su tutti i paesi. In tutto ciò vi sono delle idee che, a prima vista, ricordano stranamente quelle che furono esposte, a suo tempo, nelle pubblicazioni del *Hiéron* di Paray-le-Monial e nelle opere di Francis André (la sig.na Bessonnet-Favre); e questo accostamento è valido perfino per alcuni particolari relativi a molte considerazioni storiche, o sedicenti tali: ruolo attribuito ai Templari, da un lato, e ruolo di Giovanna d'Arco, dall'altro; preteso «celtismo» della razza «francese» (?), e così via. Tuttavia, vi è una differenza essenziale: invece di essere di matrice cattolica, questo libro è abbastanza chiaramente irreligioso; non solo l'autore, spinto dal suo antiebraismo, nega furiosamente l'ispirazione divina della Bibbia (che, secondo lui, «non è per niente un libro religioso, nel senso che i Francesi danno a questa parola» … come se dovesse esserci una concezione specificamente «francese» della religione!), ma si capisce molto bene che in fondo, per lui, ogni religione non è altro che qualcosa di puramente umano... e politico. Fra l'altro, egli considera seriamente l'ipotesi in base alla quale, il ruolo svolto fino ad oggi dalla Massoneria sarebbe stato affidato alla Chiesa cattolica, grazie all'«asservimento del Papa» (*sic*); e, a sentir lui,

quest'ipotesi sarebbe già in parte realizzata: infatti, denuncia la canonizzazione di Giovanna d'Arco, canonizzazione che, ai suoi occhi, ha il torto di privare quest'ultima del «suo carattere di eroina nazionale», secondo «una manovra condotta con il concorso odioso dei capi ufficiali della Chiesa cattolica, passati progressivamente al servizio dei maestri occulti dell'Inghilterra». Ma lasciamo da parte queste cose e, senza attardarci a rilevare le numerosissime fantasie pseudo-storiche di cui è pieno questo libro, veniamo all'essenziale: innanzi tutto, l'autore, in modo evidente, non ha la minima nozione di che cosa sia l'iniziazione; e se gli «alti iniziati» (che egli immagina come costituenti un «comitato superiore», senza dubbio alla maniera degli amministratori di una società finanziaria) avessero solo le preoccupazioni da lui indicate, sarebbero molto semplicemente gli ultimi dei profani. In seguito, il preteso «segreto», così come lui lo espone e come lui stesso ammette, è di una semplicità infantile; ma, se è così, com'è che questo «segreto» riesce ad essere così ben custodito e non è mai stato scoperto, come è accaduto per tanti altri nelle epoche più diverse? Infatti, si tratterebbe solo di una legge elementare riguardante gli scambi e l'autore ne traccia anche il grafico, nel quale, cosa spassosa, vuole ritrovare la spiegazione del «triangolo equilatero intrecciato con un compasso» (?), che egli crede sia «l'emblema della Massoneria» (la quale, lo diciamo di sfuggita, non fu affatto «fondata da Ashmole nel 1646»); eccoci così di fronte a qualcosa che, quanto meno, è un po' banale come simbolismo!

Siamo ben lontani dal contestare che esista, o sia esistita, una «scienza monetaria» tradizionale, e che questa scienza abbia dei segreti; ma, questi segreti, sebbene non abbiano niente a che vedere con la «pietra filosofale», sono di natura del tutto diversa dalle cose di cui si parla qui; per di più, continuando a ripetere, fino alla nausea, che la moneta è cosa puramente «materiale» e «quantitativa», si finisce proprio col concordare con coloro che si pretenderebbe criticare, i quali sono, in realtà, i distruttori di questa scienza tradizionale, esattamente come sono i distruttori di ogni conoscenza avente lo stesso carattere, poiché sono proprio loro che hanno sradicato dallo spirito moderno ogni nozione che va al di là del dominio della «materia» e della «quantità». Costoro, quantunque non siano degli «iniziati» (poiché dipendono dalla «contro-iniziazione»), non sono affatto vittime di questo «materialismo» che, al contrario, hanno imposto al mondo moderno per dei fini tutt'altro che «economici»; e, quali che siano gli strumenti di cui si servono a seconda delle circostanze, resta il fatto che sono un po' più difficili da identificare di quanto possa esserlo un «comitato» o un «gruppo» qualunque di Inglesi o di Ebrei... Per quanto concerne la vera «scienza monetaria», diciamo semplicemente questo: se essa fosse di ordine «materiale» non si capirebbe assolutamente perché, li dove ebbe un'esistenza effettiva, le questioni ad essa relative non venissero lasciate alla discrezione del potere temporale (infatti, come si sarebbe mai potuto accusare quest'ultimo di «alterare le monete» se la sovranità relativa fosse

stata la sua?), ma, al contrario, fossero sottomesse al controllo dell'autorità spirituale (ne abbiamo accennato in *Autorità spirituale e potere temporale*); controllo che era confermato per mezzo di marchi di cui si ritrovano le ultime vestigia, incomprese, nelle iscrizioni che, ancora fino a poco tempo fa, figuravano sull'orlo delle monete; ma come far comprendere tutto questo a gente che spinge il proprio «nazionalismo» (un'altra di quelle suggestioni destinate a distruggere sistematicamente lo spirito tradizionale) fino a formulare un elogio ditirambico di Filippo il Bello? Dopo tutto, è un errore dire che i metalli «monetari» non hanno un valore proprio; e anche se il loro valore è essenzialmente simbolico (oro e argento, Sole e Luna), non per questo è meno reale, poiché è proprio tramite il simbolismo che le cose di questo mondo sono collegate alle realtà superiori.

A queste obiezioni fondamentali, dobbiamo aggiungere alcune constatazioni piuttosto strane: il capitolo dedicato all'*Intelligence Service* è molto deludente, per non dire sconcertante, poiché, se vi si trovano delle elaborazioni ingegnose, ma ipotetiche, in particolare relative all'affare Dreyfus, non vi è citato un solo fatto certo e preciso, quando invece non ne mancano proprio, anche fra quelli noti pubblicamente, e non si sarebbe avuto che l'imbarazzo della scelta... Per altro verso, l'autore rinvia ad uno studio che ha già dedicato a delle questioni connesse con quelle che tratta qui: e guarda caso, questo feroce antimassone ha fatto apparire questo studio su una pubblicazione di cui ci sono perfettamente noti i legami massonici! Con questo, però, non vogliamo mettere in dubbio la buona fede di nessuno, poiché sappiamo fin troppo bene quanta gente ci sia che si lascia «menare» senza averne il minimo sospetto; ma noi siamo convinti che questo libro è un altro di quelli che sono più adatti a confondere le idee, piuttosto che a chiarirle; e per noi che osserviamo le cose in maniera molto disinteressata, non è possibile esimerci dal constatare che le opere di questo genere, attualmente, si moltiplicano in maniera anormale ed assai inquietante... Comunque sia, la migliore prova che l'autore non ha messo le mani sul «grande arcano» che s'immagina di svelare, è data, molto semplicemente, dal fatto che ha potuto pubblicare il suo volume senza intralci!

Le Voile d'Isis, gennaio 1935.

L. Fry, *Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie* (Leo Taxil e la Massoneria), British-American Press, Chatou.

Questo grosso volume, pubblicato dagli «Amici di mons. Jouin», che sono verosimilmente i vecchi collaboratori della *R.I.S.S.*, contiene le lettere indirizzate all'abate di Bessonies da Léo Taxil e da diverse altre persone che furono coinvolte, da vicino o da lontano, nella singolare storia che tutti conoscono; vi è anche riportato il famoso discorso con cui Taxil confessò la sua «mistificazione», insieme con i chiarimenti dell'editore delle *Memorie* di Diana Vaughan. A dire il vero, si fa presto a parlare di «mistificazione»,

ma la questione è molto più complessa e non è facile da risolvere; sembra proprio che, quanto meno, si sia trattato di altra cosa e che Taxil non abbia fatto che mentire ancora una volta nel dichiarare di aver inventato tutto di propria iniziativa. Ci si trova di fronte ad un abile miscuglio di vero e di falso, ed è esatto che, come è detto nell'introduzione, «l'impostura esiste solo in quanto è basata su certi aspetti della verità idonei a ispirare fiducia»; ma qual è esattamente il «fondo di verità» contenuto in questa storia? Che nel mondo via siano dei «satanisti» e dei «luciferini», ed anche molti di più di quanto generalmente si creda, è incontestabile, ma queste cose non hanno niente a che vedere con la Massoneria; ed imputando ad essa ciò che esiste realmente altrove, non si avrebbe avuto proprio lo scopo di distogliere l'attenzione e di sviare le ricerche? Se è così, chi può aver ispirato Taxil ed i suoi collaboratori conosciuti, se non degli agenti, più o meno diretti, di quella «contro-iniziazione» da cui derivano tutte queste cose tenebrose? D'altronde, in tutto ciò è presente una strana atmosfera di «suggestione»; ed è possibile rendersene conto vedendo, per esempio, come un uomo dalla così incontestabile buona fede, il signor de La Rive (che conosciamo troppo bene per poterlo affermare) sia giunto fino a tradurre, senza esitare, con «À Notre Dieu Lucifer Très Saint et Infini Toujours» (Al Nostro Dio Lucifero Santissimo e Infinito Sempre), una «formula inedita» (A∴N∴D∴L∴T∴S∴E∴I∴ T∴) che significa molto semplicemente «Au Nom de la Très Sainte et Indivisible Trinité» (In Nome della Santissima ed Indivisibile Trinità)!

Non pensiamo certo di esaminare adesso tutti i procedimenti di deformazione impiegati negli scritti di Taxil; ma ne segnaliamo alcuni. Uno dei più diffusi consiste nel servirsi di termini veramente esistenti, ma attribuendo loro un significato immaginario: cosi, è vero che è esistito un «Rito del Palladio», ma esso non ebbe mai niente di luciferino; i «Triangoli», in Massoneria, non sono affatto delle «Logge occulte», ma delle semplici Logge in formazione, che non hanno ancora il numero di membri richiesto per essere «giuste e perfette»; e ci limitiamo a questi due esempi, anche in considerazione del ruolo particolarmente importante che svolsero in tutta la faccenda. Per quanto riguarda, invece, quello che viene considerato come il punto centrale, a torto o a ragione, e cioè l'esistenza di Diana Vaughan, l'enigma non è stato affatto chiarito e forse non lo sarà mai: che una o più persone abbiano potuto presentarsi con questo nome, in diverse circostanze, è più che probabile, ma come sperare di identificarle? Nel volume sono stati riprodotti, sotto il titolo *Le Mystère de Léo Taxil et la vraie Diana Vaughan*, gli articoli già apparsi sull'argomento nella *R.I.S.S.* e di cui abbiamo già parlato a suo tempo; è curioso che la nuova prova che si pretende di apportare sia in relazione con la storia delle religiose di Loigny, ma non per questo essa è più convincente; in fondo tutto ciò non è molto probante, né in un senso né nell'altro... Ma adesso sorge una questione, che è forse di un interesse molto più attuale di tutto il resto: come mai sembra

che si tenga tanto, da una certa parte, a riesumare questa vecchia storia? Ci viene spiegato che «il Palladio, messo in sonno nel 1897, sembra essere sul punto di risvegliarsi»; «forse è una leggenda, ma essa poggia su una base fatta di teorie e di fatti conosciuti»; dobbiamo dunque prepararci ad assistere al tentativo di chiarire infine questa base reale oppure vedremo prendere una nuova forma a questa leggenda, come ne *L'Élue du Dragon*, forma non meno «mitica» della precedente? In ogni caso, l'introduzione confonde stranamente le cose più diverse, mettendo sullo stesso piano i più volgari gruppi «pseudo-iniziatici» e le organizzazioni dal carattere sicuramente più sospetto, senza parlare di alcune affermazioni puramente fantastiche, come quella che fa di Ram Mohun Roy «un discepolo dei Lama del Tibet» e del *Brahmo-Somaj* «un circolo di occultismo orientale e di mistica, fondato in Inghilterra nel 1830»! Ma l'ultimo pezzo della raccolta è la riproduzione di un articolo della *R.I.S.S.*, intitolato *Les Missionnaires du Gnosticisme*, che in realtà è dedicato all'*O.T.O.*; questo articolo, che sembra non avere alcun rapporto con tutto il resto, non ne costituirebbe, forse, in qualche modo la «chiave»? Qui ci limitiamo a porre l'interrogativo, ma se la risposta dovesse rivelarsi affermativa, tutto questo potrebbe chiarire in modo singolare molte cose; e senza dubbio non si è ancora finito con tutte queste «diavolerie»!

Le Voile d'Isis, dicembre 1935.

Camille Savoire, *Regards sur les Temples de la Franc-Maçonnerie* (Uno sguardo sui Templi della Massoneria), «Les Éditions Initiatiques», Paris.

Questo libro comprende dei capitoli dal carattere più diverso: alcuni soprattutto «autobiografici», in cui l'autore mostra, in particolare, come abbia finito col modificare, a poco a poco, le sue concezioni, in un certo senso accostandosi notevolmente allo spirito tradizionale; altri di una portata più generale, in cui egli espone il suo modo di vedere la Massoneria da diversi punti di vista; l'intenzione è sicuramente eccellente, quantunque, sotto il profilo iniziatico e simbolico, le considerazioni sviluppate restino ancora un po' «esteriori». Alla fine del volume sono riprodotti diversi documenti, destinati a dare della Massoneria un'idea più esatta di quella che vige ordinariamente nel mondo profano; un'appendice, poi, indica le ragioni del risveglio in Francia del «Regime Rettificato», di cui l'autore è il principale promotore: «una famiglia massonica sottratta ad ogni influenza politica», come lui dice, è sicuramente, nelle circostanze attuali, la cosa più auspicabile, se non si vogliono perdere irrimediabilmente le ultime vestigia di iniziazione occidentale che ancora sussistono... Ci permettiamo di segnalare un errore storico molto strano (p. 282): L.-Cl. de Saint-Martin non fu mai «canonico della Collegiata» (di Lione?), ma officiante, e se fu membro di diversi riti massonici, tuttavia non ne fondò nessuno; per di più, non vi è mai stato alcun «sistema massonico» col nome autentico di

«Martinismo»: la verità è che quando Saint-Martin si ritirò dalle diverse organizzazioni di cui faceva parte, fu solo per adottare un'attitudine molto più mistica che iniziatica, certamente incompatibile con la costituzione di un qualunque «Ordine».

***Le Voile d'Isis*, luglio 1936.**

Albert Lantoine, *Histoire de la Franc-Maçonnerie francaise: La Franc-Maçonnerie dans l'État* (Storia della Massoneria francese: La Massoneria nello Stato), Éd. Émile Nourry, Paris.

Questo libro è il seguito di un altro volume intitolato *La Franc-Maçonnerie chez elle*, apparso una dozzina d'anni fa, ma che si può leggere benissimo anche separatamente. L'autore, nello studiare i rapporti che la Massoneria ha avuto con i diversi governi che si sono succeduti in Francia, da Luigi XV alla terza Repubblica, dà prova di una notevole imparzialità; e questa qualità è tanto più lodevole per il fatto che si incontra molto raramente quando è in causa un simile oggetto, il quale è generalmente trattato con un partito preso fortemente accentuato, sia in un senso che nell'altro. In tal modo egli finirà sicuramente col dispiacere sia alla maggior parte dei Massoni, sia ai loro avversari; per esempio, quando demolisce la leggenda secondo la quale la Massoneria avrebbe giuocato un ruolo considerevole nella preparazione della Rivoluzione; e in effetti, in maniera curiosa, questa leggenda, che deve la sua nascita a degli scrittori come l'abate Barruel, ha finito con l'essere adottata, molto più tardi, dagli stessi Massoni. A questo proposito vi è da notare che fra i personaggi del XVIII secolo che comunemente sono considerati come facenti parte della Massoneria, ve ne sono molti per i quali non esiste un minimo indizio serio a riprova di questa loro appartenenza; fra gli altri, è questo il caso della gran maggioranza degli Enciclopedisti. Ove l'autore si discosta un po' dalla sua attitudine imparziale, ci sembra, è quando parla di ciò che definisce «la responsabilità degli alti gradi» nell'origine della leggenda suddetta; egli parla come chi non riesce neanche a pensare che in questi gradi possa esserci qualche significato più o meno profondo, a tal punto che arriva a definirli «giuochi senza importanza», ma «di una considerevole inettitudine», il che corrisponde ad un punto di vista abbastanza «profano»; e perché, quanto meno, non rileva l'enorme fantasia presente nelle interpretazioni dei termini ebraici che figurano in un rituale ripreso (p. 152) da un avversario?

Peraltro, questo aspetto è collegato ad una critica più generale che non possiamo non formulare nei confronti di questo lavoro: ed è che talvolta emerge con forza una certa tendenza a trattare con troppa leggerezza tutto ciò che riguarda il simbolismo e il rituale; ma, proprio per il tipo di argomentazione svolta, questo difetto non è poi tanto appariscente, e, in definitiva, non toglie nulla al merito e all'interesse molto concreti che

presenta questo lavoro dal punto di vista propriamente storico; e, in fondo, è proprio questo il punto di vista che ha inteso assumere l'autore.

André Lebey, *La Vérité sur la FrancMaçonnerie par des documents, avec le Secret du Triangle* (La verità sulla Massoneria tramite i documenti, e il Segreto del Triangolo), Éditions Eugène Figuière, Paris.

Questo libro è una raccolta di discorsi pronunciati al Gran Capitolo del Grande Oriente di Francia; e l'autore, riunendoli semplicemente senza aggiungervi alcun commento, si propone di mostrare in che cosa consistano i lavori degli alti gradi, e di rettificare, nel contempo, le false idee che generalmente il pubblico si fa in proposito. Non potendo riassumere né enumerare tutti i diversi argomenti che vi sono trattati, ne segnaliamo solo alcuni, fra quelli che l'autore ha proposto allo studio delle Officine degli alti gradi, in quanto ritenuti particolarmente importanti. Il primo è quello relativo ai rapporti fra l'Oriente e l'Occidente, sul quale egli sviluppa delle considerazioni interessanti, anche se bisogna rammaricarsi per la sua conoscenza un po' troppo indiretta dell'Oriente, che lo induce ad accordare troppa importanza a certi modi di vedere occidentali alquanto contestabili, come quelli di Spengler e di Keyserling per esempio, ed alle dichiarazioni di alcuni Orientali molto meno «rappresentativi» di quanto lui sembra credere. A tal proposito, aggiungiamo che l'idea di un'intesa fra le diverse civiltà, basata sulla costituzione di un «nuovo umanesimo», esteso ben al di là degli angusti limiti della sola «cultura greco-latina», pur essendo sicuramente lodevole, sarebbe ancora del tutto insufficiente dal punto di vista orientale, al pari di tutto quello che si rifà a degli elementi di ordine puramente «umano».

L'ultimo capitolo, *Le Secret du Temple*, richiama all'attenzione dei Massoni, oggigiorno troppo dimentichi di certe cose, i legami, certamente più che «ideali» (al di là di quel che ne dicono alcuni), che li legano ai Templari; si tratta solo di un rapido accenno storico, ma non di meno molto degno di interesse. Non sembra che vi possano essere dubbi sul fatto che, come dice l'autore, i Templari abbiano posseduto un «grande segreto di riconciliazione» fra Ebraismo, Cristianesimo ed Islamismo, e che ci sia stato perfino ben altra cosa, di cui questo segreto non era che la conseguenza; come abbiamo già detto in un'altra occasione, non è forse vero che bevevano lo stesso «vino» dei Kabbalisti e dei Sufi, e che Boccaccio, loro erede in quanto «Fedele d'Amore», fece dire a Melchisedek che la verità delle tre religioni è indiscutibile... perché esse non sono altro che una sola, nella loro essenza profonda?

Emmnuel Malynski e Léon de Poncins, *La Guerre occulte* (La Guerra occulta), Gabriel Beauchesne, Paris.

Esattamente come nel precedente lavoro di Léon de Poncins, di cui abbiamo già parlato, anche qui vi sono molte considerazioni del tutto giuste

relative alla critica del mondo moderno; gli autori, che denunciano con ragione gli errori comuni, come quello di credere che le rivoluzioni siano dei «movimenti spontanei», appartengono alla schiera di coloro che pensano che la deviazione moderna, di cui essi studiano in modo specifico le tappe segnate nel corso del XIX secolo, debba necessariamente corrispondere ad un «piano» ben occultato e lucido, quantomeno nelle menti di coloro che dirigono questa «guerra occulta» contro tutto ciò che presenta un carattere tradizionale, sia dal punto di vista intellettuale che sociale. E noi abbiamo delle forti riserve da esprimere solamente per ciò che concerne la ricerca delle «responsabilità»; d'altronde, la cosa non è né semplice né facile, bisogna riconoscerlo, poiché, per definizione stessa, ciò di cui si tratta non si mostra certo all'esterno e gli pseudo-dirigenti che appaiono non sono che degli strumenti più o meno incoscienti.

In ogni caso, qui troviamo la tendenza ad esagerare considerevolmente il ruolo attribuito agli Ebrei, fino a supporre che siano solo loro, in definitiva, a guidare nascostamente il mondo, senza peraltro fare certe necessarie distinzioni fra di essi; come non accorgersi, per esempio, che coloro che partecipano attivamente a certi avvenimenti non sono altro che degli Ebrei interamente staccati dalla loro tradizione, i quali, come accade sempre in simili casi, hanno solo conservato i difetti della loro razza e gli aspetti negativi della sua particolare mentalità? Tuttavia, vi sono dei passi (in particolare da p. 105 a p. 110) che sfiorano molto da vicino alcune verità concernenti la «contro-iniziazione»: è proprio esatto che in tutto ciò non si tratta di «interessi» di alcun genere, i quali possono solo servire a muovere dei volgari strumenti, quanto, invece, di una «fede» che costituisce «un mistero metapsichico insondabile per l'intelligenza, anche elevata, dell'uomo ordinario»; ed è altrettanto vero che «nella storia è presente una corrente di satanismo»... Ma, questa corrente non è solo diretta contro il Cristianesimo (ed è forse questa maniera un po' troppo ristretta di considerare le cose, a causare molti «errori di prospettiva»), lo è anche, ed esattamente allo stesso titolo, contro tutte le tradizioni, siano esse d'Occidente o d'Oriente, compreso l'Ebraismo. Quanto alla Massoneria, forse stupiremo alquanto gli autori dicendo che l'infiltrazione delle idee moderne, a scapito dello spirito iniziatico, ne ha fatto, non tanto uno degli agenti della «cospirazione», quanto al contrario una delle prime vittime; e comunque, riflettendo su certi sforzi attuali di «democratizzazione» dello stesso Cattolicesimo, che a loro non sono certo sfuggiti, essi dovrebbero poter arrivare a comprendere, per analogia, che cos'è che noi intendiamo... E arriviamo a dire che una certa volontà di fuorviare le ricerche, suscitando e alimentando diverse «ossessioni» (poco importa che sia quella della Massoneria, degli Ebrei, dei Gesuiti, del «pericolo giallo» o ancora di qualche altra), fa anch'essa parte integrante del «piano» che loro si propongono di smascherare; e gli autentici «retroscena» di certi gruppi antimassonici sono, a riguardo, particolarmente istruttivi. Sappiamo fin

troppo bene che insistendo in questa direzione si rischia sicuramente di non essere graditi a nessuno, sia da una parte che dall'altra, ma è questa una ragione sufficiente per non dire la verità?

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1936.**

Léon de Poncins, *La mystérieuse Internationale juive* (La misteriosa internazionale ebraica), G. Beauchesne, Paris.

Ciò che abbiamo detto ultimamente a proposito de *La Guerre occulte*, di cui Léon de Poncins era anche uno degli autori, e in relazione a certe esagerazioni concernenti il ruolo degli Ebrei nel mondo ed alla necessità di fare in ogni caso certe distinzioni, si applica anche a questo nuovo volume. Sicuramente vi è molto di vero in ciò che vi è esposto in ordine alle due «Internazionali», l'una rivoluzionaria e l'altra finanziaria, le quali, senza dubbio, sono meno opposte, in realtà, di quanto potrebbero credere gli osservatori superficiali; ma tutto questo, che peraltro fa parte di un insieme molto più vasto, è veramente sotto la direzione degli Ebrei (sarebbe meglio dire: di certi Ebrei), oppure non è utilizzato in realtà da «qualcosa» che li travalica? Noi pensiamo, del resto, che vi sarebbe da fare uno studio molto curioso sulle ragioni per cui l'Ebreo, quando ha tradito la propria tradizione, diviene più facilmente di altri lo strumento delle «influenze» che presiedono alla deviazione moderna; si tratterebbe, in qualche modo, dell'inverso della «missione degli Ebrei», e una tale ricerca potrebbe condurre molto lontano... L'autore ha perfettamente ragione quando parla di «congiura del silenzio», in merito a certe questioni; ma cosa direbbe se gli capitasse di interessarsi direttamente di cose molto più concretamente «misteriose», ed alle quali, lo diciamo di sfuggita, le pubblicazioni «anti-giudeo-massoniche» sono le prime a guardarsi bene dal fare mai la minima allusione?

Hiram, *J.-B Willermoz et le Rite Templier à l'O.·. de Lyon* (J.-B. Willermoz e il Rito Templare all'O.·. di Lione), Fédération Nationale Catholique, Paris.

Il contenuto di questo libro era già stato pubblicato, in una serie di articoli, nella *R.I.S.S.*; e tanto basta per dire con quale spirito sia stato concepito... Certamente, i documenti che vi sono riprodotti, e fra i quali il più importante è costituito dalla corrispondenza di Willermoz in occasione dei lunghi e complessi negoziati che dovevano poi condurre alla costituzione del Direttorio Scozzese Rettificato della provincia di Auvergne, questi documenti, dicevamo, conservano sempre, di per sé, il loro interesse storico; ma che dire dei commenti con cui si è ritenuto opportuno presentarli? Vi si trovano delle cose talmente inverosimili che finiscono col diventare comiche; una di queste è la presentazione di Willermoz e di alcuni altri personaggi (fra i quali i canonici lionesi del tempo, che sono particolarmente maltrattati) come dei servitori del «culto del demonio» e

come delle persone che congiuravano per ottenere il «ritorno al paganesimo»! Noi non siamo certo di quelli che sono disposti a negare «l'intervento del demonio nelle cose di questo mondo», anzi, proprio al contrario; ma che lo si cerchi lì dove egli è realmente; è anche vero, però, che questo sarebbe un po' più difficile e più pericoloso che il seguire delle false piste, sulle quali lo stesso demonio, o alcuni dei suoi rappresentanti, hanno ritenuto vantaggioso lanciare i ricercatori più o meno ingenui, proprio per impedire che rischino di scoprire la verità...

John Charpentier, *Le maître du Secret: Un complot maçonnique sous Louis XVI* (Il Maestro del Segreto: un complotto massonico sotto Luigi XVI), H.-G. Peyre, Paris.

Non si tratta, come si sarebbe tentati di credere, del famoso «affare del Collier», ma di una storia tutta fittizia, in cui si vedono chiaramente apparire un certo numero di personaggi reali, mentre quelli che svolgono i ruoli principali sono anch'essi personaggi immaginari. In sostanza, proprio come indicato nel sottotitolo, si tratta di una sorta di romanzo antimassonico, che si distingue soprattutto per il carattere «anacronistico» di certi discorsi: il linguaggio potrebbe essere quello di alcuni Massoni politicanti dei nostri giorni, ma sicuramente non è quello dei Massoni del XVIII secolo! Vi si trova anche una strana storia di «elementi Templari iniziati o speculativi» (*sic*), che si sarebbero perpetuati dopo la distruzione del loro Ordine ed il cui capo sarebbe designato come il «Maestro del Segreto»; essi avrebbero interrotto ogni relazione con gli altri Templari sopravvissuti, i quali avrebbero fondato la Massoneria per proseguire la loro vendetta; l'autore (al quale segnaliamo, fra l'altro, un grosso errore circa il simbolismo templare del numero 11, di cui abbiamo parlato ne *L'Esoterismo di Dante*) sarebbe probabilmente molto in imbarazzo se dovesse giustificare, in modo appena serio, tutte queste affermazioni...

Recensioni di libri, pubblicate nella rivista Études Traditionnelles, dal 1937 al 1940

Études Traditionnelles, aprile 1937.

Maurice Favone, *Les disciples d'Hiram en province: La Franc-Maçonnerie dans la Marche* (I discepoli di Hiram in provincia: La Massoneria nella Marche), Dorbon Aîné, Paris.

Questo piccolo volume ha soprattutto un interesse «storico locale», e sicuramente servirebbero molte «monografie» del genere per poter giungere a delle conclusioni di ordine generale; tuttavia, alcune idee espresse nell'introduzione hanno una portata che supera questo interesse ristretto. Intanto, per quanto riguarda le origini della Massoneria, il fatto che gli abitanti della Marche «si siano distinti nell'arte del costruire fin dai tempi più antichi» non ci sembra che abbia un rapporto diretto con lo sviluppo, in questa regione, della Massoneria «speculativa», nonostante quello che si afferma nel testo; l'autore sembra dimenticare che la Massoneria «speculativa» venne importata dall'Inghilterra, e che quello che in Francia rappresentava l'antica Massoneria «operativa» si è sempre perpetuato nel Compagnonaggio e non altrove, specialmente per i tagliatori di pietra. Un altro punto di vista molto più esatto è quello che si riferisce al ruolo della Massoneria nel XVIII secolo: le sue ricerche lo hanno portato alla convinzione che questa non ha per nulla preparato la Rivoluzione, contrariamente a quanto si sostiene nella leggenda, diffusa dapprima dagli antimassoni e poi dagli stessi Massoni; questa, però, non è una buona ragione per concludere che «la Rivoluzione è opera del popolo», il che è completamente inverosimile; certo, essa non si «è fatta» da sola, quantunque non l'abbia fatta la Massoneria, ma non riusciamo a comprendere come sia possibile, per chi rifletta anche solo un po', prestar fede all'inganno «democratico» delle rivoluzioni spontanee... Per concludere, non possiamo esimerci dal rilevare alcune inesattezze molto strane: l'autore non sembra neanche dubitare che una Loggia ed un Capitolo sono due cose del tutto diverse; e gli segnaliamo anche che le «Logge d'Adozione» che attualmente dipendono dalla Gran Loggia di Francia non sono, neanche per sogno, «sotto il segno del *Diritto Umano*».

Dr. R. Swinburne Clymer, *The Rosicrucian Fraternity in America*, vol. I, Ed. «The Rosicrucian Foundation», Quakertown, Pennsylvania.

Questo grosso volume è composto da un insieme di fascicoli, che sembra siano stati pubblicati, in un primo tempo, separatamente: alcuni si riferiscono alla storia delle organizzazioni «rosacruciane», o sedicenti tali, in America; gli altri forniscono un tipico esempio dei dissidi che si producono talvolta fra le suddette organizzazioni, dissidi ai quali abbiamo accennato in un recente articolo. Peraltro, ci si potrebbe chiedere perché

l'autore si limita a denunciare esclusivamente una sola delle organizzazioni rivali, quella conosciuta col nome di A.M.O.R.C., mentre invece ne esistono certamente più di una dozzina che egli, logicamente, dovrebbe considerare egualmente «illegittime», dal momento che anch'esse fanno uso di un titolo del quale egli rivendica il monopolio; non sarà che, in questo caso, la «concorrenza» sia stata complicata dal fatto che le due avversarie pretendono di costituire sotto i loro auspici, e ognuna per suo conto, una «Federazione universale degli Ordini e delle Società iniziatiche», ragion per cui una di esse è di troppo? Comunque sia, non si comprende certo come delle associazioni che si dicono iniziatiche possano essere *registrate o incorporate* né come possano portare le loro divergenze davanti ai tribunali profani né tampoco in che modo dei certificati rilasciati dalle amministrazioni statali possano stabilire qualcosa di diverso da una semplice «priorità» nell'uso pubblico di una denominazione, il che, evidentemente, non ha niente a che vedere con una qualsiasi prova della loro legittimità; tutto ciò testimonia di una mentalità piuttosto strana e, in ogni caso, alquanto «moderna»... Detto questo, bisogna riconoscere, senza che peraltro equivalga minimamente a dar ragione alle rivendicazioni del dr. Clymer, che questi presenta una documentazione molto edificante sui «plagi» del suo avversario, dimostrando che i sedicenti «insegnamenti segreti» di quest'ultimo sono tratti, testualmente, da libri pubblicati e conosciuti, come quelli di Franz Hartrnann e di Eckartshausen. A proposito di quest'ultimo, vi è qualcosa di molto divertente: l'autore dichiara di aver «fatto delle accurate ricerche, ma non è riuscito a trovare nessuno scrittore, riconosciuto o meno come un'autorità, che citi o classifichi Eckartshausen come Rosacruciano»; gli segnaliamo volentieri la «fonte» che gli è sfuggita: nella *Storia dei Rosa-Croce* di Sédir, fra le notizie biografiche su diversi personaggi supposti «rosacruciani», ve n'è una, l'ultima della serie, che è dedicata a Eckartshausen (1[a] edizione francese, pp. 159-160; 2[a] edizione francese, p. 359); anche in questo caso, dunque, l'*Imperatore* dell'A.M.O.R.C. non ha meriti di originalità! Del resto, a condizione di essere al corrente di certe cose, si potrebbero ancora rilevare ben altri «plagi» a carico di questi, plagi di un genere un po' diverso: nella riproduzione di un diploma, l'intestazione è formulata a nome di un sedicente «Gran Collegio dei Riti», ma, in realtà, questo titolo è sempre appartenuto solamente al Grande Oriente di Francia; ora, dal momento che sappiamo molto bene in quale circostanza l'*Imperatore* ne ha avuto conoscenza, e constatando che la data del diploma in questione è posteriore a quella di tale circostanza, non v'è dubbio che si tratti di una «imitazione», senza neanche parlare dei particolari, molto significativi a riguardo, di un sigillo più o meno abilmente modificato... Tuttavia, vi sono delle cose di un genere ancora più propriamente fantastico: come il diploma di un'inesistente «Rosa-Croce d'Egitto», quantunque, a dire il vero, la «catena» con cui è contornato ci sembra che, anch'essa, si ispiri a qualche modello

preesistente; ma, a questo proposito, perché il dr. Clymer pretende che, in una iscrizione redatta in francese (peraltro approssimativo), si debba dire *Rose-Cross* e non *Rose-Croix*? Vero è che non ci si può attendere chissà quale conoscenza linguistica da parte di qualcuno che scrive i titoli della propria organizzazione in un latino che riteniamo più caritatevole non riprodurre!

Ma passiamo a qualcosa di più importante: è chiaro che l'*Imperatore* ha inizialmente fabbricato di tutto punto il suo A.M.O.R.C., nonostante la fantastica storia di una patente che avrebbe ricevuto a Tolosa nel 1915 ed il cui supposto firmatario non è stato mai scoperto; ma, dopo, egli è entrato in contatto con le molteplici organizzazioni dirette dal famoso Aleister Crowley, di cui è divenuto, in qualche modo, uno dei luogotenenti; e questo dimostra chiaramente che dalla «pseudo-iniziazione» alla «contro-iniziazione» il passaggio è spesso fin troppo facile... Certo, non è che qualificare Crowley di «mago nero» significhi diffamarlo, poiché, in realtà, questa qualità gli è stata riconosciuta «ufficialmente», per così dire, da un giudizio emesso contro di lui a Londra un po' di anni fa; diciamo comunque, con tutta imparzialità, che questa qualifica meriterebbe di essere appoggiata con delle argomentazioni più solide di quelle avanzate dal dr. Clymer, il quale, anche qui, dà prova di una stupefacente ignoranza del simbolismo. Abbiamo spesso fatto notare che gli stessi simboli possono essere intesi con dei significati opposti: ciò che importa, in simili casi, è l'intenzione con cui essi vengono impiegati, insieme con l'interpretazione che ne viene fatta; ma è evidente che queste cose non possono essere riconosciute sulla base dell'aspetto esteriore dei simboli stessi, poiché questo non subisce alcun cambiamento; e, fra l'altro, rientra proprio nella più elementare abilità di un «mago nero» la possibilità di trarre partito da un tale equivoco. Per di più, occorre tener conto dei «plagi» puri e semplici, che non mancano neanche in Crowley: il suo emblema della colomba del Graal deriva direttamente da Péladan... Ciò che è particolarmente curioso, nel dr. Clymer, è quello che possiamo definire come l'ossessione del triangolo rovesciato: ci sembra che non possano esserci dubbi sul fatto che esso, nel simbolismo più ortodosso, abbia dei significati molto importanti, che forse qualche giorno esporremo; e com'è che il dr. Clymer non sa che questo triangolo figura negli alti gradi della Massoneria scozzese, ove non v'è certo traccia di «magia nera»? Un problema che confessiamo di non saper risolvere, è quello di capire in che modo un cordone portato «appeso al collo» (*en sautoir*) potrebbe non avere la punta in basso; ma noi crediamo che nessuno, prima del dr. Clymer, abbia mai avuto l'idea di vedere nella forma di un tal cordone (o di una mozzetta di un canonico, se si vuole) la figura di un triangolo rovesciato. Non vi sono poi chissà quali deduzioni da trarre, se non vedervi un altro esempio di «contraffazione», dal fatto che i capi delle organizzazioni pseudo-massoniche facciano precedere la loro firma da una triplice croce, unicamente per imitare i membri degli autentici

Supremi Consigli; questo non ha certo niente a che vedere con un «simbolo dell'Anticristo»! Crowley, e l'Imperatore dietro di lui, impiegano una croce sovraccarica di segni diversi; ma, se li si esamina attentamente, si scopre, in definitiva, che si tratta di lettere ebraiche e di simboli alchemici ed astrologici, tutte cose che non hanno niente di originale né di caratteristico; e dal momento che fra questi segni figurano quelli dei quattro elementi, com'è possibile trovarvi il triangolo rovesciato? Vi è perfino un presunto «gallo nero», il cui aspetto, a prima vista, può dare un'impressione «sinistra»; ma, anche qui, si tratta, molto semplicemente ... della riproduzione abbastanza fedele di una di quelle bizzarre figure composite, che gli archeologi chiamano «grylloi», e la cui origine viene attribuita, a torto o a ragione, agli Gnostici basilidi; precisiamo che il «grylloi» in questione è stato pubblicato nella raccolta di Rossi e Maffai, *Gemme antiche*, tomo I, n° 21, e riprodotto nella *Histoire critique du Gnosticisme*, di Matter, tavola If, fig. 2b. Tutto ciò non prova che una cosa: che si dovrebbe essere sempre molto sicuri di ciò di cui si parla, e che è imprudente lasciarsi condurre dalla propria immaginazione; ma ora basta con tutte queste «curiosità»...

Per quanto riguarda certe procedure da «pubblicità», più o meno ciarlatanesche, che denuncia il dr. Clymer, non c'è neanche bisogno di dire che siamo pienamente d'accordo con lui; ma, si ricorda lui stesso, anche se è passato un quarto di secolo circa, di una piccola rivista intitolata The Egyptian, nella quale si potevano leggere degli annunci il cui stile non differiva molto da quest'altro? Sull'aspetto storico del libro insisteremo meno a lungo, per il momento almeno; notiamo solo, per prima cosa, che la *Militia Crucifera Evangelica*, che è una delle origini rivendicate dal dr. Clymer, era un'organizzazione specificamente luterana, quindi nient'affatto rosacruciana né iniziatica; d'altronde, è dubbio che la sua recente «ricostituzione» americana possa avvalersi di una filiazione autentica, poiché, fra il 1598 ed il 1901, vi è una lacuna che sembra assai difficile da colmare... Fra le «autorità» invocate, vi è anche Georges Lippard, autore poco conosciuto di certi racconti fantastici a tendenza quasi esclusivamente politica e sociale, alcuni capitoli dei quali sono riprodotti in questo libro; e in questi racconti compaiono dei presunti Rosa-Croce, di cui tutto quello che si può dire è che fanno molto più la figura di cospiratori che di iniziati; ciò nonostante, è su questi racconti che si fonda, in definitiva, tutta la storia dell'introduzione dell'Ordine in America nel XVIII secolo; senza con questo volersi dimostrare troppo difficili, ci si potrebbe certo augurare di meglio! Dopo di che, come «ricollegamento» più sicuro, restano solo i legami che uniscono il dr. Clymer e la sua organizzazione a P.B. Randolph e ai suoi successori; ma, soprattutto dal punto di vista rosacruciano, poiché è di questo che si tratta, questi rapporti, possono essere considerati come una garanzia sufficiente e realmente valida? Per adesso non formuliamo alcuna risposta, benché i nostri lettori non avranno certo dubbi su ciò che ne

pensiamo; e per concludere, ci limitiamo solo a segnalare un capitolo dedicato alle relazioni di Randolph con alcuni dei suoi contemporanei, e dal momento che questa storia non è del tutto priva di interesse, ci ripromettiamo di riprenderla un'altra volta (rileviamo, di sfuggita, un errore assai curioso: l'opera del nostro direttore, Paul Chacornac, su Éliphas Levi, viene qui attribuita a... Paul Redonnel).

***Études Traditionnelles*, gennaio 1938.**

Victor-Émile Michelet, *Les Compagnons de la Hiérophanie* (I Compagnoni della Ierofania), Dorbon Aîné, Paris.

Sotto questo titolo un po' strano, l'autore ha riunito i suoi «ricordi del movimento ermetista della fine del XIX secolo»; a dire il vero, per maggiore esattezza occorrerebbe sostituire «ermetista» con «occultista», poiché è proprio di questo che si trattava; ma in effetti, mancando di base seria, si può dire che fu solo un semplice «movimento» e niente di più: che ne è rimasto al giorno d'oggi? Il libro interessa coloro che hanno conosciuto questo ambiente, ormai scomparso da anni, ed anche coloro che, non avendolo potuto conoscere, vogliono farsene un'idea sulla base delle impressioni di un testimone diretto; d'altronde, non bisogna aspettarsi la minima valutazione dottrinale, poiché l'autore si è limitato unicamente all'aspetto «pittoresco» e aneddotico, che presenta perfino in maniera un po' incompleta, perché sembra che in tale ambiente non abbia incontrato che degli «scrittori» o, quanto meno, che abbia considerato solo sotto questo aspetto tutti i personaggi da lui incontrati; è proprio vero che ognuno considera sempre le cose a seconda della sua «ottica» particolare! Per di più, vi sarebbero delle riserve da fare su alcuni punti di cui egli parla per sentito dire: per esempio, in merito alle relazioni stabilite da Papus e da «Monsieur Philippe» con la corte di Russia, le cose non si sono svolte esattamente come lui le racconta; in ogni caso, affermare che «Joseph de Maistre aveva creato un Centro Martinista a Pietroburgo» è cosa di pura fantasia; e lo stesso vale per lo zar Alessandro I che fu «iniziato al Martinismo»… quando ancora questo non esisteva neanche. La verità è che Joseph de Maistre ed Alessandro I furono entrambi «Cavalieri Benefacenti della Città Santa»; ma questa designazione non è quella di un «vecchio Ordine la cui creazione viene attribuita volgarmente sia a Louis-Claude de Saint-Martin sia a Martines de Pasqually, ma che in realtà conta sei secoli d'esistenza»; si tratta, molto semplicemente, del nome dell'ultimo grado del Regime Scozzese Rettificato, così intitolato al Convento di Lione del 1778 su suggerimento di Willermoz e adottato definitivamente al Convento di Wilhelmsbad del 1782; il che è ben lontano dalla datazione di sei secoli! E vi sono anche altri passi che testimoniano un'informazione più o meno insufficiente; per esempio quello in cui si parla di Henri Favre, di cui si dice che «ha pubblicato solo le *Batailles du Ciel*»; ora. noi siamo in possesso di

un grosso volume di questo autore, *Les Trois Testaments, examen méthodique, fonctionnel, distributif et pratique de la Bible*, pubblicato nel 1872 e dedicato ad Alessandro Dumas figlio; d'altronde, dobbiamo riconoscere che non abbiamo mai visto quest'opera citata in alcun posto, ed è per questo che la segnaliamo qui, a titolo di curiosità. Notiamo anche che la famosa storia dell'abate Boullan, in questo libro appare ridotta a proporzioni veramente infime, anche se bisogna riconoscere che il ruolo svolto dagli occultisti in questo affare non debba essere preso troppo sul serio (il vero punto di partenza fu uno scherzo di Papus, il quale mostrava a tutti una bocca che diceva rappresentasse Boullan e nella quale egli aveva piantato una sciabola giapponese per praticargli, a suo dire, una fattura); ma la figura stessa di questo successore di Vintras è certamente più inquietante di quanto possa esserlo un semplice «principiante della stregoneria», e in lui vi era ben altro che le «poche nozioni elementari di magia» che potevano derivargli dagli «insegnamenti dei seminari»; in effetti, questa storia del «Carmelo» vintrasiano si riallaccia a tutto un insieme di avvenimenti molto tenebrosi che si svolsero nel corso del XIX secolo, dei quali, constatando certe «ramificazioni» sotterranee, non ci sentiamo di affermare che non abbiano più un seguito ai nostri giorni...

***Études Traditionnelles*, febbraio 1938.**

Alfred Dodd, *Shakespeare Creator of Freemasonry* (Shakespeare Creatore della Massoneria), Rider & C., London.

L'autore di questo libro aveva già pubblicato, un po' di anni fa, un'edizione dei sonetti di Shakespeare, con lo scopo di ricostituire il loro assetto primitivo e di provare che, in realtà, si tratta dei poemi «personali» di Francesco Bacone, il quale, secondo lui, era il figlio della regina Elisabetta; inoltre, Lord Saint-Alban, vale a dire lo stesso Bacone, sarebbe l'autore del rituale della Massoneria moderna e il suo primo Gran Maestro. In questo caso, non è più in ballo la questione dell'identità di Shakespeare, questione che ha provocato e provoca ancora tante controversie; si tratta solo di far vedere che Shakespeare, chiunque sia stato, ha introdotto nelle sue opere, in maniera più o meno nascosta e talvolta interamente crittografica, un numero enorme di allusioni alla Massoneria. A dire il vero, fin qui non v'è nulla che possa stupire coloro che non accettano l'opinione troppo «semplicistica» secondo la quale la Massoneria sarebbe stata interamente creata agli inizi del XVIII secolo; le «decifrazioni» dell'autore non sono certo tutte ugualmente convincenti, in particolare le iniziali possono sempre prestarsi a delle molteplici interpretazioni, più o meno plausibili, salvo quando si presentano chiaramente in gruppo per formare delle abbreviazioni il cui uso è ben conosciuto in Massoneria; però, anche tralasciando questi casi dubbi, sembra proprio che ne restino abbastanza per confermare questa parte della tesi dell'autore. Sfortunatamente, lo stesso

non si può dire per le conseguenze eccessive che egli pretende di trarne, immaginando di avere scoperto, con questo, il «fondatore della Massoneria moderna»: se Shakespeare, o il personaggio conosciuto con questo nome, fu Massone, dovette essere necessariamente un Massone operativo (che non significa affatto un operaio), poiché la fondazione della Gran Loggia d'Inghilterra segna proprio l'inizio, non della Massoneria senza aggettivo, ma di quello «sminuimento», se così si può dire, che è la Massoneria operativa [speculativa] o moderna. Solo che, per comprendere questo, bisognerebbe evitare di partire da quello strano preconcetto che la Massoneria operativa fosse qualcosa di molto simile ai «sindacati» del nostro tempo, e che i suoi membri fossero unicamente dediti a «questioni di salario e di orario di lavoro»! Con tutta evidenza, l'autore non ha la minima nozione della mentalità e delle conoscenze del Medioevo, e per sovrappiù, egli va contro tutti i fatti storici quando afferma che la Massoneria operativa avrebbe cessato di esistere fin dal XV secolo e di conseguenza non avrebbe potuto aver alcuna continuità con la Massoneria speculativa, anche se questa rimonta, secondo la sua ipotesi, alla fine del XVI secolo; non riusciamo a capire perché certi editti contro la Massoneria avrebbero prodotto un maggiore effetto, in Inghilterra, di quanto ne produssero altri similari contro il Compagnonaggio, in Francia; d'altronde, che si voglia o no, è un fatto che le Logge operative sono sempre esistite, prima e dopo il 1717. Questo modo di considerare la questione conduce ancora a ben altre cose inverosimili: i manoscritti degli *Old Charges* sarebbero solo dei falsi, fabbricati da quegli stessi che avrebbero composto il rituale, al fine di sviare le ricerche e di far credere ad una filiazione inesistente, dissimulando il loro vero scopo che sarebbe stato di far rivivere i misteri antichi sotto una forma. modernizzata; l'autore non si rende conto come questa opinione, che finisce col negare l'esistenza di una trasmissione regolare e con l'ammettere invece solo una semplice ricostruzione «ideale», tolga alla Massoneria anche ogni valore iniziatico reale! Passi per le considerazioni relative agli «operai illetterati» di cui sarebbe stata composta esclusivamente l'antica Massoneria operativa, la quale invece «accettò» sempre dei membri che non erano né operai né illetterati (in ognuna delle sue Logge vi erano obbligatoriamente, almeno un ecclesiastico ed un medico); ma non riusciamo a capire in che modo, il fatto di non sapere leggere e scrivere (cosa questa che, intesa letteralmente e non simbolicamente, è di nessuna importanza dal punto di vista iniziatico) potesse impedire di apprendere e di praticare un rituale che, propriamente, non doveva mai essere affidato alla scrittura! Sembrerebbe, a prestar fede all'autore, che i costruttori inglesi del Medioevo non avessero a disposizione neanche un linguaggio qualunque col quale potersi esprimere! Anche se è vero che le parole e le frasi del rituale, nella loro forma attuale, portano l'impronta dell'epoca di Elisabetta, ciò non prova minimamente che non si tratti, molto semplicemente, di una nuova versione, redatta all'epoca, di un rituale molto più antico, poi conservatasi tale e quale per il fatto che la

lingua non ha più subito dei cambiamenti notevoli; pretendere che il rituale non risalga a tempi più remoti, equivale, più o meno, col sostenere che la Bibbia dati anch'essa dalla stessa epoca, perché di allora è lo stile della «versione autorizzata»; e per una curiosa coincidenza, vi sono alcuni che attribuiscono tale versione sempre a Bacone, il quale, lo diciamo di sfuggita, avrebbe dovuto vivere un bel po' di tempo per poter scrivere tutto quello che gli si attribuisce... L'autore ha perfettamente ragione quando dice che «le questioni massoniche devono essere studiate massonicamente», ma è proprio per questo che egli avrebbe dovuto evitare, per prima cosa, il pregiudizio essenzialmente profano dei «grandi uomini»; se la Massoneria è veramente un'organizzazione iniziatica, essa non può essere stata «inventata» in un dato momento e il suo rituale non potrebbe essere l'opera di un determinato individuo (né, beninteso, di un «comitato» o di un gruppo qualunque); che questo individuo sia uno scrittore celebre ed anche «geniale» non cambia assolutamente niente. Quanto a dire che Shakespeare non avrebbe osato mettere nei suoi lavori delle allusioni massoniche se non fosse stato, in quanto fondatore, al di sopra dell'obbligo del segreto, è questa una ragione alquanto debole, soprattutto se si pensa che molti altri han fatto altrettanto, e perfino in maniera molto meno camuffata: il carattere massonico del *Flauto magico* di Mozart, per esempio, è sicuramente molto più apparente di quello de *La Tempesta*...

Un altro punto su cui l'autore sembra farsi parecchie illusioni, è costituito dal valore delle conoscenze che potevano possedere i fondatori della Gran Loggia d'Inghilterra; è vero che Anderson si preoccupò di dissimulare molte cose, e forse più «per ordine» ricevuto che di sua iniziativa, ma certo per dei fini che non avevano niente di iniziatico; e se la Gran Loggia conserva realmente alcuni segreti relativi all'origine della Massoneria, come spiegare che numerosi storici, che ne furono dei membri eminenti, abbiano dato prova di una completa ignoranza a riguardo? Del resto, due o tre osservazioni di minore importanza finiranno col dimostrare quanto si abbia torto a non diffidare della propria immaginazione (e forse anche di certe rivelazioni «psichiche» alle quali sembrava riferirsi discretamente la precedente opera dell'autore): a proposito di un passo di Anderson, non è proprio il caso di chiedersi «qual è il grado che fa un *Expert Brother*», come se si trattasse di qualcosa di misterioso (e d'altronde l'autore ha delle idee del tutto fantastiche sugli alti gradi), poiché questa espressione, *Expert Brother*, era impiegata, all'epoca, semplicemente come sinonimo di *Fellow Craft*; il Compagno era «esperto», nel senso latino del termine, mentre l'Apprendista non lo era ancora. Il «giovane dal talento straordinario», al quale allude Thomas de Quincey, non è affatto Shakespeare o Bacone, ma, in modo del tutto evidente, Valentin Andreae; le lettere *A.L.* e *A.D.* che, insieme a delle date, figurano sul gioiello dell'Arco Reale, non sono certo state messe lì per formare le parole *a lad*, che si applicherebbero al «giovane» in questione; come si fa a non sapere che

queste lettere significano semplicemente *Anno Lucis eAnno Domini*, soprattutto quando, in qualche modo, ci si picca di essere «specializzati» nell'interpretazione delle iniziali?

Potremmo rilevare altre cose del genere, ma riteniamo che sia poco utile insistere ulteriormente; facciamo solo notare che è ben difficile capire con esattezza che cosa intenda l'autore con *Rosicrosse Masons*; egli ne parla come di una «società letteraria», la quale anche se fosse segreta, non avrebbe nulla di iniziatico; è pur vero, comunque, che per lui la stessa Massoneria è solo un «sistema etico», il che non è certo né una cosa migliore né di un ordine più profondo; e che pensare di una organizzazione il cui più grande segreto sarebbe quello di conservare l'identità del suo fondatore? Non è certo con il nome di un'individualità qualunque, foss'anche quella di un «grand'uomo», che si potrà mai rispondere alla domanda posta con una «parola» che è stata deformata in tanti modi diversi; domanda che, fra l'altro, curiosamente, si legge più chiaramente in arabo che in ebraico: *Mâ el-Bannâ*?

***Études Traditionnelles*, maggio 1938.**

André Lebey, *La Fayette ou le Militant Franc-Maçon* (La Fayette o il Militante Massone), Librairie Mercure, Paris.

Questi due volumi contengono uno studio molto coscienzioso e notevolmente imparziale, non solo su un uomo, come potrebbe far pensare il titolo, ma su tutta un'epoca, e su un'epoca che fu particolarmente movimentata e carica di avvenimenti. L'autore non è di quelli per i quali la storia è una semplice questione di curiosità e di erudizione, più o meno vana; al contrario, egli ritiene, molto giustamente, che in essa occorre ricercare degli insegnamenti per il presente e deplora che, specialmente in Francia, si sappia approfittare così poco delle lezioni che se ne potrebbero trarre; ma, in fondo, non è naturale e in qualche modo logico che accada questo in un'epoca come la nostra, ove una cieca credenza nel «progresso» spinge a disdegnare il passato piuttosto che ad ispirarvisi? Egli non nasconde le debolezze del suo eroe, che avendo incominciato la sua vita come uomo d'azione, si lascia poi sfuggire quasi tutte le occasioni che gli si offrono, e più spesso si lascia coinvolgere dagli avvenimenti piuttosto che dominarli; e se fu così, sembra proprio che questo accada soprattutto perché l'azione politica esige troppi compromessi, inconciliabili con la fedeltà a delle convinzioni nettamente definite e ben radicate; ed anche perché occorre tenere conto delle molteplici contingenze che, a colui che si mantiene ad un punto di vista troppo «ideale», appaiono trascurabili. Per altro verso, un uomo come La Fayette, per la sua onestà e la sua sincerità, rischiava di diventare troppo facilmente lo strumento di gente meno scrupolosa; e in effetti, sembra abbastanza chiaro che un Talleyrand ed un Fouché lo «manovrassero» quasi a proprio piacimento; ed altri, senza

dubbio, spingendolo avanti, non pensavano che a farsi scudo col suo nome e ad approfittare della popolarità che lo circondava. Ci si potrebbe chiedere se non avesse finito col rendersene conto, in una certa misura, verso la fine della sua vita, quando scriveva frasi come questa: «Era nel mio destino, fin dall'età di diciannove anni, di essere una sorta di rappresentante tipico di certe dottrine, di un certo orientamento, che, senza mettermi al di sopra, mi tenevano non di meno separato dagli altri». Un «modello», un personaggio più «rappresentativo» che d'azione, ecco, in effetti, ciò che egli fu nel corso della sua lunga carriera...

Nella stessa Massoneria, sembra che non abbia mai svolto un ruolo molto importante, ed è sempre al «personaggio» che venivano indirizzati gli onori che gli furono decretati; e se la Carboneria lo mise a capo dell'Alta Vendita, egli si comportò come nelle altre occasioni «seguendo sempre la maggioranza, convinto com'era che essa tenesse conto del suo modo di vedere, che in effetti accettava all'inizio, pronta però ad aggirarlo o a superarlo»; il che, del resto, non costituisce forse un caso tanto eccezionale: di quanti «dirigenti» apparenti si potrebbe dire altrettanto! D'altronde, certe allusioni alle «forze equivoche, di polizia o altre, che agiscono dietro le quinte dei governi», dimostrano che l'autore sospetti l'esistenza di molti «retroscena», riconoscendo che, sfortunatamente, non è mai riuscito a sapere con esattezza di cosa si trattasse; e a riguardo si rende conto che «sarebbe indispensabile essere informati con certezza per poter raddrizzare la politica e liberarla dall'abiezione che la porta a condurre il mondo allo sfacelo»; e noi aggiungiamo che è in tutti i campi, non solo in quello della politica, che una tale operazione sarebbe necessaria oggigiorno...

E. Gautheron, *Les Loges maçonniques dans la Haute-Loire* (Le Logge massoniche nell'Alta Loira), Éditions de la Main de Bronze, Le Puy.

Come dice l'autore, questo volume è «una pagina di storia locale ed un contributo alla storia della Massoneria in Francia»; d'altronde, esso è quasi esclusivamente «documentario», ed è solo nella conclusione che si riesce a cogliere una certa tendenza antimassonica. Infatti, i documenti che vi sono pubblicati non apportano niente di imprevisto o di particolarmente importante; tuttavia, ciò non vuol dire che non abbiano un certo interesse, poiché fanno conoscere, quanto meno, alcuni personaggi assai curiosi sotto molti aspetti. L'autore ha un'idea un po' troppo semplicistica delle origini della Massoneria: i costruttori del Medioevo costituivano ben altro che una volgare associazione «di protezione e di mutuo soccorso»; inoltre, in ogni tempo vi sono stati dei Massoni «accettati», che non erano per niente dei «falsi Massoni» né dei personaggi che dovevano dissimulare una attività politica qualunque; la preponderanza acquisita da questi elementi non professionali, in seno ad alcune Logge, rese possibile la degenerescenza «speculativa», ma la loro stessa esistenza non era per niente un fatto nuovo o anormale. Peraltro, dobbiamo rilevare un errore marginale: una «Loggia

capitolare» non è una Loggia «i cui membri possono arrivare al grado di Rosa-Croce», cosa che è possibile a tutti i Massoni, ma una Loggia sulla quale, in base ad un tipo di organizzazione che fra l'altro è propria del Grande Oriente di Francia, si «fonda» un Capitolo di Rosa-Croce, e dove possono essere ricevuti anche membri di altre Logge; in un altro punto, la denominazione di «Sovrano Capitolo» è dovuta, senza dubbio, ad una abbreviazione mal compresa.

***Études Traditionnelles*, novembre 1938.**

Oswald Wirth, *Qui est régulier? Le pur Maçonnisme sous le régime des Grandes Loges inauguré en. 1717* (Chi è regolare? Il puro Massonismo sotto il regime delle Grandi Logge del 1717), Éditions du Symbolisme, Paris.

Questo volume è composto dalla riunione di diversi articoli apparsi precedentemente ne *Le Symbolisme*. Noi abbiamo già parlato della maggior parte di essi, al momento della loro prima pubblicazione, e questo ci dispensa dal ritornarvi nei particolari. L'argomento trattato è la controversia che divide la Massoneria anglosassone dalla Massoneria detta «latina», e in particolare francese; l'autore rimprovera alla prima di non essere rimasta fedele al «puro Massonismo», di modo che l'accusa di «irregolarità» che questa rivolge alla seconda dovrebbe ribaltarsi contro di essa. Per lui, questo «puro Massonismo», come si sa, è rappresentato essenzialmente dalle Costituzioni di Anderson; ma è proprio questo che bisognerebbe contestare, se si vuole portare la questione sul suo vero terreno: l'autentica espressione del «puro Massonismo», non può essere rappresentato che dagli *Old Charges* della Massoneria operativa, da cui le Costituzioni di Anderson si allontanano parecchio. Che la Gran Loggia d'Inghilterra, in un secondo momento, si sia riavvicinata, in qualche misura, agli *Old Charges*, è fuori dubbio, ma non si può rimproverare qualcuno perché ha rimediato ad un errore, foss'anche parzialmente e tardivamente (che poi quest'errore sia stato volontario o involontario, o l'uno e l'altro insieme, qui poco importa). La Massoneria francese, invece, ha continuato ad accentuare lo stesso errore, di modo che, partite dallo stesso punto, le due avversarie si sono sempre più allontanate l'una dall'altra, tanto da rendere difficile un'intesa. In fondo, il solo torto della Gran Loggia d'Inghilterra, in merito alla questione, è di non riconoscere chiaramente la sua vera posizione attuale nei confronti delle Costituzioni di Anderson, cosa che porrebbe fine ad ogni discussione, facendo cadere l'unico argomento che le si oppone con qualche parvenza di fondamento; ma potrebbe farlo, senza confessare, con ciò stesso, il suo proprio difetto originario, che in effetti è quello di tutti i regimi delle grandi Logge, vale a dire della stessa Massoneria speculativa? E questa confessione, se un giorno essa si decidesse a farla, dovrebbe logicamente condurla a prendere in considerazione una restaurazione

integrale dell'antica tradizione operativa; ma dove sono, attualmente, quelli capaci di compiere una tale restaurazione?

Queste poche riflessioni, sicuramente molto lontane dal punto di vista dell'autore del libro, mostrano a sufficienza tutta la difficoltà della questione, la quale, in definitiva, scaturisce dal fatto che nessuna delle due parti è in grado di dire dov'è realmente il «puro Massonismo», sia perché lo ignora, sia perché questo equivarrebbe a condannare, sì la parte avversaria, ma anche se stessa, o comunque ad intraprendere un impegno probabilmente impossibile. In ogni caso, fino a quando ci si ostinerà a non voler risalire oltre il 1717, per ritrovare i veri principi, è più che certo che non si potrà arrivare ad una soluzione soddisfacente; d'altronde, rimarrebbe da sapere se vi è qualcuno che voglia realmente arrivarvi, e, sfortunatamente, le preoccupazioni assai strane, dal punto di vista iniziatico, che vanno affacciandosi sull'argomento, inducono a dubitarne...

***Études Traditionnelles*, gennaio 1939.**

G. Persigout, *Rosicrucisme et Cartésianisme: «X Novembris 1619», Essai d'exégèse hermétique du Songe cartésien* (Rosacrucianesimo e Cartesianesimo: «X Novembris 1619», Saggio di esegesi ermetica del Sogno cartesiano), Éditions «La Paix», Paris.

Quest'opuscolo, che peraltro rappresenta una piccola parte di un lavoro più vasto, si riferisce ad una questione di cui abbiamo già avuto occasione di parlare, un po' di tempo fa (n° di aprile 1938, pp. 155-156), in occasione di un articolo di un altro autore apparso su *Le Mercure de France*, non abbiamo quindi bisogno di ripetere tutte le ragioni che rendono inammissibile l'ipotesi di una iniziazione rosacruciana di Cartesio. L'autore del presente studio, fra l'altro, non è poi più categorico di altri, talvolta parla persino solo di «atmosfera rosacruciana» che esisteva in Germania a quel tempo e dalla quale Cartesio avrebbe potuto essere stato influenzato in un dato momento, quello in cui avrebbe avuto il famoso sogno. Ridotta a queste proporzioni, la cosa è sicuramente molto meno inverosimile, soprattutto se si aggiunge che questa influenza, in fondo, sarebbe stata solo passeggera, dunque alquanto superficiale. Tuttavia, questo non spiegherebbe il fatto che le diverse fasi del sogno corrispondono a delle prove iniziatiche, poiché si tratta di cose che non si possono scoprire con la semplice immaginazione, salvo che nelle fantasticherie degli occultisti; ma, una tale corrispondenza esiste realmente? A dispetto di tutta l'ingegnosità di cui dà prova l'autore nelle sue interpretazioni, dobbiamo dire che essa non è molto evidente, e che presenta anche una spiacevole lacuna, poiché, pur con la migliore volontà del mondo, non si capisce come la presentazione di un «melone» possa sostituire la prova dell'acqua... È ben poco probabile, d'altra parte, che questo sogno sia solo una finzione, il che in fondo sarebbe più interessante poiché dimostrerebbe, quanto meno, un'intenzione

simbolica cosciente di Cartesio; in questo caso, egli avrebbe potuto tentare, sotto questa forma, una descrizione camuffata di certe prove iniziatiche; ma, anche qui, di quale iniziazione si sarebbe trattato?

A stretto rigore, tutto quello che è possibile ammettere, è che sia stato ricevuto, come avvenne più tardi per Leibnitz, in qualche organizzazione di ispirazione più o meno rosacruciana, da cui peraltro si sarebbe ritirato in seguito (e la rottura, se fu così, sarebbe stata alquanto violenta, a giudicare dal tono della dedica di «Polybius il Cosmopolita»); inoltre, sarebbe stato necessario che una tale organizzazione fosse già alquanto degenerata, per ammettere tanto alla leggera dei candidati così poco «qualificati»... Ma, tutto sommato, e per le ragioni che abbiamo già esposto, noi continuiamo a pensare che Cartesio (che d'altronde è veramente troppo paradossale voler continuare a difendere dall'accusa di «razionalismo»), in fatto di idee rosacruciane, conobbe indubbiamente solo quanto poteva circolare allora nel mondo profano, e che, se certe influenze si esercitarono su di lui in qualche altro modo, coscientemente o più probabilmente incoscientemente, la fonte da cui esse emanavano era qualcosa del tutto diversa da una iniziazione autentica e legittima; il posto stesso che occupa la sua filosofia nella storia della deviazione moderna, non è un indizio ampiamente sufficiente per giustificare una tale supposizione?

Études Traditionnelles, aprile 1939.

C. Chevillon, *Le vrai visage de la Franc-Maçonnerie: Ascèse, apostolat, culture* (Il vero volto della Massoneria: Ascesi, apostolato, cultura), Éditions des Annales Initiatiques, Librairie P. Derain et L. Raclet, Lyon.

L'autore di questo libretto è poco soddisfatto dello stato presente della Massoneria, o piuttosto delle organizzazioni massoniche, ed è di quelli che vorrebbero trovare un rimedio alla loro degenerescenza; sfortunatamente, è molto difficile scoprire, nelle riflessioni da lui espresse a questo proposito, qualcosa di più e di meglio di questa semplice buona intenzione, la quale non è certo sufficiente per giungere ad un effettivo risultato. Noi pensiamo che per «ascesa» bisognerebbe intendere propriamente, soprattutto se si vuole applicare questo termine nell'ambito iniziatico, un metodo di sviluppo spirituale; ma qui, in effetti, si parla solo di sviluppare le «facoltà psicologiche», considerate secondo la loro classificazione più banalmente «universitaria»: sensibilità, intelligenza, volontà; è chiaro che intelligenza, in simili circostanze, non significa altro che ragione; e ciò che è più curioso è il fatto che l'autore crede di poter mettere la volontà in rapporto con il «mondo delle idee pure»... Quanto alla sua idea di «apostolato», essa sembra derivare soprattutto da una confusione fra la «realizzazione» e l'azione esteriore, il che è il meno iniziatico possibile; e, in fondo, noi non vediamo chissà quale grande differenza fra le sue preoccupazioni sociali e

quelle che, introdottesi nella Massoneria moderna, hanno contribuito alla deviazione che egli deplora. Infine, la «cultura», e cioè l'educazione tutta esteriore, concepita alla maniera profana, non ha alcun rapporto con l'ottenimento della vera conoscenza; e se è sicuramente giusto dire che «il Massone deve acquisire il senso dell'Eterno», per poter dare un valore reale a questa affermazione occorrerebbe non attenersi ad un «verbalismo» più o meno vuoto, che è forse filosofico, ma che non riflette niente di veramente iniziatico né, d'altronde, di specificamente massonico; sempre che si intenda questo termine «iniziatico» secondo la concezione tradizionale, e non secondo ciò che esso rappresenta per la maggior parte dei nostri contemporanei, ivi compresa la grande maggioranza degli stessi Massoni!

***Études Traditionnelles*, giugno 1939.**

Alice Joly, *Un Mystique lyonnais et les secrets de la Franc-Maçonnerie (1730-1824)* (Un Mistico di Lione e i segreti della Massoneria, 1730-1824), Éd. Protat Frères, Mâcon.

Questo grosso volume è una biografia, la più completa possibile, di Jean-Baptiste Willermoz, fatta molto coscienziosamente e seriamente documentata, ma che non è esente da certi difetti, probabilmente inevitabili, peraltro, quando accade, come qui, che si studino delle questioni come quelle di cui si tratta ponendosi da un punto di vista del tutto profano. In questo genere di cose, perché si possa giungere ad una vera comprensione, non basta certo una qualche simpatia esteriore né una curiosità che si spinga fino alla ricerca dei minimi particolari aneddotici; noi ammiriamo la pazienza capace di trattare in tal modo un soggetto per il quale si prova solo un interesse poco profondo, ma dobbiamo confessare che, all'accumulo dei fatti nudi e crudi, preferiamo una visione più «sintetica» che permetta di coglierne il senso, ed anche di evitare molti errori e confusioni più o meno gravi. Una di queste confusioni appare nel titolo stesso, ove Willermoz è definito «mistico», quando invece niente del genere traspare da quanto è detto nel libro; d'altronde, la verità è che non lo fu per niente; se gli si può rimproverare di aver preferito abbandonare gli Eletti Cohen, ciò non avvenne perché si rivolse al misticismo, come Saint-Martin, ma solo perché allora egli si interessò più attivamente di altre organizzazioni iniziatiche. D'altra parte, l'autrice manca, in modo del tutto evidente, di ogni conoscenza «tecnica» delle cose di cui parla, il che causa degli strani equivoci: per esempio, essa prende i diversi Riti massonici per delle «società»; ignora la differenza che esiste fra una «Gran Loggia» ed un «Grande Oriente»; chiama «rettificazione» il ricollegamento di una Loggia alla Stretta Osservanza, mentre invece questo termine indica la modificazione che subirono le stesse Logge della Stretta Osservanza quando questa cessò di esistere come tale e venne rimpiazzata da quello che, proprio

per questo, si chiamò (ed ancora si chiama) Regime Scozzese Rettificato, nell'elaborazione del quale Willermoz svolse una parte considerevole.

Detto questo, riconosciamo volentieri che quest'opera contiene una messe di informazioni alla quale sarà sempre utile riferirsi quando si vorranno studiare le organizzazioni nelle quali Willermoz svolse un suo ruolo; ma la parte più interessante, a nostro avviso, è quella che riguarda l'interessamento manifestato da Willermoz per il magnetismo, e le conseguenze piuttosto spiacevoli che ne derivarono, poiché quello non fu certo il momento più felice della sua carriera. D'altronde, in questa storia vi è qualcosa di veramente singolare che richiede una riflessione dalla portata più generale: al di là di ciò che si può pensare delle caratteristiche di Mesmer, sul quale sono stati formulati gli apprezzamenti più diversi, sembra proprio che egli sia stato «suscitato» in tutta fretta, per far deviare quelle organizzazioni massoniche che, nonostante le loro manchevolezze in termini di conoscenza effettiva, lavoravano ancora seriamente e si sforzavano di riannodare il filo della vera tradizione; una volta distolta, la maggior parte della loro attività venne allora assorbita da esperienze piuttosto puerili e che, in ogni caso, non avevano niente di iniziatico, senza parlare degli scompigli e dei dissensi che ne derivarono. La «Società degli Iniziati» organizzata da Willermoz non aveva, di per sé, alcun carattere massonico, ma, per la qualità dei suoi membri, finì per esercitare una sorta di influenza direttrice sulle Logge di Lione, e questa influenza, in definitiva, era quella dei sonnambuli che vi si consultavano per ogni minima cosa; come stupirsi, allora, se in tali condizioni si ebbero dei risultati pietosi?

Abbiamo sempre pensato che il famoso «Agente Sconosciuto» che dettava tante elucubrazioni confuse e spesso del tutto incomprensibili fosse, molto semplicemente, uno di questi sonnambuli, e ci ricordiamo di averlo anche scritto qui, un po' di anni fa, a proposito di un libro di Vulliaud; la Joly ce ne fornisce adesso una conferma che non dovrebbe più dare adito a dubbi, poiché è riuscita a scoprire l'identità della persona in questione: si tratta della signora De Vallière, sorella del commendatore De Monspey, che trasmetteva i suoi messaggi a Willermoz; fosse solo per questo fatto, che risolve definitivamente l'enigma in questione e pone anche fine a certe leggende «occultiste», le ricerche dell'autrice non sarebbero certo state inutili.

Ci permettiamo ancora una piccola considerazione: alcuni nomi propri sono deformati in maniera alquanto sorprendente; non ci riferiamo a quelli dei personaggi del XVIII secolo, ben sapendo che la loro ortografia è talvolta difficile da stabilire con esattezza, ma perché, nelle note, Vulliaud e Dermenghem sono sempre chiamati «Vulliand» e «Dermenghen»? Certo questa non è una cosa di capitale importanza, ma proprio in un lavoro da «archivista» appare un po' fastidiosa...

Dr. Gérard van Rijnberk, *Un Thaumaturge au XVIII siécle: Martines de Pasqually, sa vie, son œuvre, son Ordre*, tome second (Un Taumaturgo del XVIII secolo: Martines de Pasqually, la sua vita, la sua opera, il suo Ordine - volume secondo), P. Derain et L. Raclet, Lyon.

A suo tempo, abbiamo esaminato a lungo il primo volume di quest'opera; il secondo ne è solo un complemento, che l'autore ha pensato di dover aggiungere a causa di alcuni fatti di cui è venuto a conoscenza in un secondo momento; ne ha anche approfittato per completare la bibliografia, e vi ha aggiunto la riproduzione integrale delle lettere di Martines a Willermoz, attualmente conservate alla Biblioteca di Lione, e delle quali aveva solo pubblicato dei brani più o meno estesi. Cita anche gli articoli in cui abbiamo parlato del suo libro, ma sembra che non abbia ben compreso la nostra posizione, poiché ci definisce un «saggista», il che è proprio incredibile, e ritiene che noi ci «sforziamo di esprimere delle idee originali e delle vedute personali», il che è l'esatto opposto delle nostre intenzioni e del nostro punto di vista rigorosamente tradizionale. Trova «sorprendente» il nostro appunto sul fatto che «il Regime Scozzese Rettificato non è affatto una metamorfosi degli Eletti Cohen, bensì una derivazione della Stretta Osservanza»; tuttavia è così, e chiunque abbia la minima idea della storia e della costituzione dei Riti massonici non può avere alcun dubbio in proposito; anche se Willermoz, redigendo le istruzioni di certi gradi, vi ha introdotto delle idee più o meno ispirate agli insegnamenti di Martines, questo non cambia assolutamente niente né della filiazione né del carattere generale del Rito in questione; inoltre, il Regime Rettificato non ha niente a che vedere con la «Massoneria Templare», come sostiene van Rijnberk, anzi è proprio il contrario, poiché uno dei punti principali della «rettificazione» consisteva proprio nel ripudio dell'origine templare della Massoneria.

Un capitolo curioso è quello ove l'autore cerca di chiarire la filiazione del «Martinismo», la quale, malgrado tutto, resta ancora alquanto oscura e dubbia su alcuni punti; d'altronde, al di là del punto di vista semplicemente storico, la questione non ha poi quell'importanza che alcuni vorrebbero attribuirle, poiché, in ogni caso, è abbastanza chiaro che quello che Saint-Martin era in grado di trasmettere a suoi discepoli, al di fuori di ogni organizzazione regolarmente costituita, non potrebbe essere considerato, in nessun modo, come avente il carattere di una iniziazione.

Un altro punto interessante è quello relativo al significato delle lettere "S. I.", interpretate spesso come le iniziali di «Superiori Incogniti», ma che in realtà sono state utilizzate per molte altre cose: noi abbiamo già fatto notare che esse sono solo le iniziali della «Società degli Indipendenti» di cui si parla nel *Crocodile*, ed anche le iniziali della «Società degli Iniziati» di Willermoz; come dice van Rijnberk, gli esempi dei genere si potrebbero moltiplicare, e lui stesso nota che esse sono anche l'abbreviazione di «Sovrano Giudice» (*Souverain Juge*), titolo dei membri del «Tribunale

Sovrano» degli Eletti Cohen; e noi aggiungiamo che in un altro Rito della stessa epoca vi era un grado di «Saggio Illuminato» e nello stesso Rito Scozzese Antico ed Accettato vi è il grado di «Segretario Intimo», che è il sesto; il che è alquanto strano se si pensa all'accostamento con i «sei punti» (e notiamo, di sfuggita, per gli amatori delle «coincidenze», che nella Stretta Osservanza, l'atto di obbedienza ai «Superiori Incogniti» era anche in sei punti!); ma perché queste due lettere godono di un tale favore? L'autore ha proprio ragione, quando pensa che ciò è dovuto al loro valore simbolico, che egli ha pure intravisto riferendosi ad una delle tavole di Khunrath; solo che ha dimenticato di fare una distinzione fra due simboli connessi e tuttavia un po' diversi: il «serpente di bronzo», che in effetti dà le lettere S. T. (iniziali, a loro volta, di «Sovrano Tribunale») e l'albero o il bastone attorno al quale si arrotola il serpente e che è rappresentato solo da un asse verticale: ed è quest'ultimo simbolo che dà le lettere "S. I."; e di esso si trova un altro esempio nel serpente e la freccia che figurano sul sigillo di Cagliostro.

Dal momento che abbiamo finito col parlare di questa questione, aggiungiamo che, essenzialmente, la lettera "S" rappresenta la molteplicità e la lettera "I" l'unità, ed è evidente che la loro corrispondenza rispettiva col serpente e con l'albero assiale concorda perfettamente con questo significato; è completamente esatto che in tutto questo vi è qualcosa che «deriva da un esoterismo profondo», di ben altra autenticità e profondità della «Santa Iniziazione»... martinista, la quale sicuramente non ha maggiori titoli, per rivendicare la proprietà di questo antico simbolo, di quanti ne abbia per rivendicare quella del numero 6 e del sigillo di Salomone!

***Études Traditionnelles*, marzo 1940.**

Charles Clyde Hunt, *Masonic Symbolism* (Simbolismo massonico), Laurance Press Co., Cedar Rapids, Iowa.

L'autore, Gran Segretario della Gran Loggia dello Iowa, aveva pubblicato, una dozzina d'anni fa, un libro intitolato *Some Thoughts on Masonic Symbolism*; il presente volume ne è una riedizione, ma considerevolmente aumentata, per l'aggiunta di un numero quasi doppio di nuovi capitoli; questi erano già apparsi, separatamente, come articoli, nel *Grand Lodge Bulletin*, e abbiamo avuto occasione di citarli nel corso della loro pubblicazione. Forse sarebbe stato più utile, ci sembra, conservare il primo titolo, poiché non si tratta, come potrebbe far credere il titolo attuale, di un lavoro d'insieme sul simbolismo massonico; ma piuttosto di una serie di studi condotti tutti su dei punti più o meno particolari. D'altra parte, ciò che colpisce subito, dando uno sguardo a questi studi così riuniti, è che le interpretazioni fornite sono quasi esclusivamente basate su un determinato indirizzo: dato dal fatto che la Massoneria è una forma iniziatica propriamente occidentale; tuttavia, molte delle questioni poste, potrebbero essere ampiamente delucidate tramite una comparazione con i dati di altre

tradizioni. Inoltre, gli stessi testi biblici sono presi prevalentemente in considerazione secondo il loro significato più letterale, vale a dire che le spiegazioni proposte sono soprattutto di ordine storico, per un verso, e morale, per l'altro, e questo è chiaramente insufficiente, dal momento che in questo contesto occorrerebbe porsi, non dal punto di vista religioso, ma dal punto di vista iniziatico; e qui sembra che vi sia una certa tendenza a confondere i due domini, cosa che, d'altronde, è alquanto diffusa in seno alla Massoneria anglosassone.

L'autore sembra assegnare alla Massoneria, come scopo principale, ciò che egli chiama la «costruzione del carattere» (*character-building*); questa espressione, in fondo, non è altro che una semplice metafora, piuttosto che un vero simbolo; il termine «carattere» è abbastanza vago e, in ogni caso, non sembra che possa indicare nulla che superi l'ordine psicologico; ancora una volta, si tratta dunque di qualcosa di molto exoterico; mentre invece se si fosse parlato di «costruzione spirituale» si sarebbe potuto avere un senso molto più profondo, soprattutto aggiungendovi le precisazioni più propriamente «tecniche» che sarebbe stato facile ricavare dal simbolismo massonico; ammesso che quando si parla dei simboli si sappia evitare di «moralizzare» puramente e semplicemente, poiché un tal modo di considerarli non ha certo nulla di iniziatico e non giustifica neanche l'affermazione del carattere esoterico della Massoneria. Tuttavia, quanto abbiamo detto, non toglie nulla al merito e all'interesse del libro, limitatamente all'ambito particolare in cui esso si pone, vale a dire soprattutto per quel che riguarda il contributo che apporta alla delucidazione di un certo numero di punti oscuri o generalmente mal compresi; e di questi ve ne sono fin troppi nello stato attuale della tradizione massonica, cioè da quando questa si è ridotta ad essere solamente «speculativa».

Giuseppe Leti et Louis Lachat, *L'Ésotérisme à la scène: La Flúte Enchantée, Parsifal, Faust* (L'Esoterismo sulla scena: Il Flauto magico, Parsifal, Faust), Derain et Raclet, Lyon.

Il titolo di questo libro è, forse, insufficientemente preciso, poiché le tre opere in oggetto sono state prese in esame (o quanto meno, tale è stata l'intenzione degli autori), non tanto dal punto di vista dell'esoterismo in generale, quanto dal punto di vista specifico del simbolismo massonico. D'altra parte, è possibile sollevare subito un'obiezione, poiché, se il carattere massonico del *Flauto Magico* è abbastanza conosciuto e non può essere messo in dubbio, non è lo stesso per le altre due opere; e se è possibile far valere, quanto meno, il fatto che Gœthe fu Massone, al pari di Mozart, non si può dire altrettanto di Wagner. Se nel *Parsifal* vi sono dei punti di raffronto col simbolismo massonico, sembra proprio che questo sia dovuto alla sua derivazione dalla leggenda del Graal o dalla «corrente» medievale alla quale essa si riallaccia, piuttosto che all'adattamento fatto da Wagner; il quale non è stato necessariamente cosciente dell'originario

carattere iniziatico del racconto, ed al quale si è talvolta rimproverato di aver alterato questo carattere sostituendolo con un misticismo un po' nebuloso.

Tutte le similitudini che indicano gli autori, in fondo possono spiegarsi con ciò che essi chiamano «l'eredità degli ermetici» nella Massoneria, cosa che corrisponde proprio a quello che abbiamo appena detto; d'altra parte, essi vi mischiano delle considerazioni alquanto vaghe, che non derivano né dal simbolismo né dall'esoterismo, ma solo da una «ideologia»; e se quest'ultima è rappresentativa della concezione che loro hanno della Massoneria, di certo non ha niente a che vedere con la Massoneria stessa, e vi si è potuta introdurre, almeno in certe sue branche, grazie a quella degenerescenza di cui abbiamo spesso parlato. Quanto al caso di Gœthe, esso è assai complesso; sarebbe opportuno esaminare più da vicino, in che misura il suo *Faust* è realmente «segnato dallo spirito massonico», come dice un critico qui citato, il quale, forse, per «spirito massonico» non intende che quello derivante dall'idea. che comunemente se ne fa il pubblico; certo è che tale «spirito» è più contestabile per il *Faust* che per altre opere dello stesso autore, come il *Wilhelm Meister* o il racconto enigmatico *Il Serpente Verde*; e a dire il vero, nel *Faust*, che è un insieme un po' «caotico», vi sono delle parti la cui ispirazione sembra piuttosto antitradizionale; le influenze che si sono esercitate su Gœthe sicuramente non sono state solo massoniche, e potrebbe essere interessante cercare di determinarle con maggiore esattezza...

D'altronde, nel presente libro vi sono parecchie osservazioni interessanti; ma esse, che avrebbero un gran bisogno di essere chiarite e ordinate, possono esser tali solo per chi non sia affetto, come accade chiaramente per gli autori, dalle idee moderne, «progressiste» e «umanitarie», le quali sono agli antipodi di ogni vero esoterismo.

Recensioni di libri, pubblicate nella rivista *Études Traditionnelles* dal 1946 al 1950

Études Traditionnelles, maggio 1946.

Pierre Lhermier, *Le mystérieux Comte de Sàint-Germain, Rose-Croix et diplomate* (Il misterioso Conte di Saint-Germain, Rosa-Croce e diplomatico), Editions Colbert, Paris.

Questo libro, pubblicato dopo la morte del suo autore, è uno studio storico molto superficiale e, a dire il vero, non chiarisce molto il «mistero» in questione. Per prima cosa, Lhermier, presenta le diverse ipotesi che sono state prospettate a proposito del conte di Saint-Germain; egli non si pronuncia su nessuna di esse, tuttavia sembra propenso ad ammettere che potesse appartenere alla famiglia degli Stuart, o quanto meno al loro seguito. Una delle ragioni fornite a giustificazione di questa ipotesi, si basa, peraltro, su una confusione assai sorprendente: «Saint-Germain era Rosa-Croce - scrive egli testualmente - vale a dire che apparteneva alla Massoneria di rito scozzese a tendenza cattolica e stuardiana...». Ora, la Massoneria «giacobita» non era affatto il Rito scozzese e non comportava alcun grado di Rosa-Croce; peraltro, anche questo grado di Rosa-cCoce, nonostante il titolo, non ha niente a che vedere con il Rosacrucianesimo di cui Saint-Germain fu uno degli ultimi rappresentanti. La gran parte del volume è occupata dal racconto, intriso di aneddoti diversi, dei viaggi durante i quali il nostro eroe avrebbe compiuto, per conto di Luigi XV, delle missioni segrete relative a diverse questioni politiche e finanziarie; ed anche questa parte contiene dei punti poco chiari, senza contare che, in ogni caso, essa tratta dell'aspetto più esteriore dell'esistenza enigmatica di Saint-Germain. Segnaliamo che, secondo l'autore, alcune conversazioni straordinarie tenute da Saint-Germain, in particolare a proposito dell'età che gli si attribuiva, in realtà dovrebbero essere considerate opera di un mistificatore chiamato Gauve, che, sembra, si facesse passare per lui su istigazione del duca di Choiseul, il quale voleva in tal modo screditare l'uomo in cui vedeva un pericoloso rivale. Sorvoliamo sull'identificazione di Saint-Germain con alcuni personaggi misteriosi, e su molte altre cose più o meno ipotetiche; ma non possiamo fare a meno di segnalare che gli viene attribuita, sulla base di alcuni indizi piuttosto vaghi, una sorta di filosofia «panteista» e «materialista» che sicuramente non potrebbe avere nulla di iniziatico! Nelle ultime pagine, l'autore ritorna su ciò che egli chiama la «setta dei Rosa-Croce», in maniera un po' contraddittoria rispetto alla citazione che abbiamo riportato prima; ora, dal momento che egli ne parla basandosi su delle «fonti» come A. Besant, F. Wittemans e lo stesso Spencer Lewis, *Imperator* dell'*A.M.O.R.C.*, senza contare un certo «Fr. Syntheticus, scrittore occultista la cui opera fa testo» (!), non è certo il caso di stupirsi di fronte a tante nozioni estremamente confuse ed al fatto che non hanno molto

a che vedere con la verità, nonostante l'autore si picchi di attenersi ad un punto di vista storico. Tutto ciò prova ancora una volta che un certo scetticismo non è sempre la migliore garanzia contro il pericolo di accettare senza alcun controllo le peggiori fantasticherie; sicuramente, in casi del genere, poche conoscenze tradizionali, sia pure elementari, sarebbero molto più efficaci.

G. de Chateaurhin, *Bibliographie du Martinisme* (Bibliografia del Martinismo), Derain et Raclet, Lyon.

Questa bibliografia (il cui autore ci sembra sia strettamente apparentato a Gérard van Rijnberk, di cui esaminammo a suo tempo il libro su Martines de Pasqually) include sotto la comune denominazione di «Martinismo» parecchie cose del tutto diverse fra loro, secondo l'abitudine ormai consolidata degli occultisti contemporanei e basata sulla loro ignoranza della storia della Massoneria del XVIII secolo; vi si trovano confusi: l'*Ordine degli Eletti Cohen*, di Martines de Pasqually, il *Regime Scozzese Rettificato*, di J.-B. Willermoz, il misticismo di L.-C. de Saint-Martin, ed infine il *Martinismo* propriamente detto, cioè la più recente organizzazione fondata da Papus. Pensiamo che sarebbe stato meglio dividere il tutto in sezioni, corrispondenti a questi diversi soggetti, invece che limitarsi ad una divisione fra «opere dedicate in particolare al Martinismo» ed «opere nelle quali si tratta del Martinismo incidentalmente»; tale suddivisione, al massimo, poteva rientrare in ciascuna di queste sezioni; quanto alle «fonti dottrinali», che sono citate a parte, si tratta unicamente degli scritti di Martines de Pasqually e di L.-C. de Saint-Martin, e, in effetti, non ve ne sono altre. Sarebbe stato anche opportuno distinguere, in una maniera qualunque, soprattutto per le opere recenti, quelle che hanno un carattere sia martinista che massonico da quelle che invece hanno un carattere ostile (e che sono soprattutto le opere antimassoniche), da quelle, ancora, che si collocano da un punto di vista «neutrale» e puramente storico; in tal modo il lettore avrebbe potuto orientarsi con maggiore facilità. Tutto sommato, la lista ci sembra abbastanza completa, anche se manca il *Discours d'initiation* di Stanislas de Guaita, che avrebbe meritato di essere menzionato; non vediamo, però, che interesse potrebbe esserci nel segnalare *Le Diable au XIX siècle* (senza contare l'opuscolo *Le Diable et l'Occultisme* che Papus scrisse in risposta a questo); tanto più che, invece, ci si è dimenticati di citare il *Lucifer démasqué* di Jean Kostka (Jules Doinel), in cui il Martinismo è esaminato molto più direttamente.

Dr. R. Swinburne Clymer, *The Rosicrucian Fraternity in America*, vol. II, Ed. «The Rosicrucian Foundation», Quakertown, Pennsylvania.

Ci eravamo occupati a suo tempo (n° di aprile 1937) del primo volume e le circostanze non ci avevano permesso, fino ad oggi, di parlare di questo secondo volume, che è veramente enorme (quasi mille pagine!). Anche se il

principale avversario del dr. Clymer, l'*Imperator* dell'*A.M.O.R.C.*, è morto nel frattempo, evidentemente ciò non toglie nulla all'interesse che questo lavoro riveste da un particolare punto di vista, poiché si tratta di un tipico caso di ciarlataneria pseudo-iniziatica, al quale si aggiungono, come avevamo già spiegato, delle influenze dal carattere ancora più sospetto. D'altronde, come hanno già fatto notare altri prima di noi, bisogna riconoscere che il dr. Clymer fa un gran torto alla sua causa impiegando troppo spesso un linguaggio «argotico» ed ingiurioso, di cui il meno che si possa dire è che manca completamente di dignità; ma, in fondo, la cosa non ci riguarda, poiché non siamo minimamente tentati di prendere posizione in una simile disputa. In ogni caso, indipendentemente da ciò che si possa pensare della fondatezza delle sue pretese, la sua esposizione è molto «istruttiva», sotto diversi aspetti: si vede così, fra le altre cose, come un avvocato possa accordarsi con il collega della parte avversa, per sistemare una questione all'insaputa del suo cliente e a discapito dei suoi interessi; e disgraziatamente è probabile che tali costumanze non siano esclusive dell'America! D'altronde, lo ripetiamo ancora una volta, è veramente difficile comprendere come delle organizzazioni che si dicono iniziatiche possano portare le loro controversie al cospetto di una giurisdizione profana; anche se in realtà esse non lo sono veramente, questo non cambia nulla, poiché, a rigor di logica, dovrebbero comportarsi almeno come se lo fossero, visto che ci tengono a farsi considerare tali. Ne deriva necessariamente che, delle due l'una: o il giudice è un profano, ed allora è incompetente per definizione, o è un Massone, ed allora, trattandosi di questioni massoniche fortemente confuse con storie di altro genere, dovrà trovarsi in una situazione piuttosto falsa e particolarmente imbarazzante, dibattuto com'è fra i suoi obblighi di discrezione iniziatica ed i doveri derivanti dalla sua carica pubblica... In ordine alle questioni di cui stiamo parlando, dobbiamo rilevare che il dr. Clymer ha delle idee tutte speciali sulla regolarità massonica: nei confronti di due organizzazioni entrambe irregolari, e che hanno peraltro la stessa origine, egli ne elogia una e subissa l'altra di ingiurie e di denunce; il fatto è che, molto semplicemente, la prima ha aderito alla sua «Federazione», mentre la seconda ha aderito alla «Federazione» rivale. A onor del vero, però, questi motivi piuttosto meschini non impediscono che la documentazione relativa a quest'ultima, denominata *F.U.D.O.S.I.*, cioè *Federatio Universalis Dirigens Ordines Societasque Initationis* (alla faccia del latino!), sia una delle cose più interessanti contenute nel libro, seguendo sempre lo stesso punto di vista; gli intrighi che esistono in questi ambienti sedicenti «fraterni» sono decisamente edificanti! Vi ritroviamo, fra l'altro, delle vecchie conoscenze, fra cui alcuni superstiti dei vecchio movimento occultista francese, che sembra non vogliano decidersi a sparire del tutto... Naturalmente, si parla nuovamente di Theodor Reuss, alias «Frater Peregrinus», di Aleister Crowley e del loro *O.T.O.*, senza contare molti altri personaggi (reali e

immaginari) e gruppi dal carattere altrettanto strano; da tutto questo può venir fuori un'importante raccolta di documenti, che dovrebbero essere consultati da chi, un giorno, volesse scrivere in modo particolareggiato la fantastica storia delle pseudo-iniziazioni moderne.

Études Traditionnelles, ottobre-novembre 1946.

Albert Lantoine, *Les Sociétés secrètes actuelles en Europe et en Amérique* (Le Società segrete attuali in Europa e in America), Presses Universitaires de France, Paris.

Questo piccolo volume, che doveva già apparire nel 1940, ma che a causa degli avvenimenti sopraggiunti ha potuto essere pubblicato solo cinque anni dopo, fa parte di una collana che è destinata, chiaramente, al «gran pubblico», il che spiega il suo carattere un po' superficiale. Vi si trova, tuttavia, una lodevole distinzione fra «società segrete iniziatiche» e «società segrete politiche», in base alla quale il libro è diviso in due parti, dal momento che queste diverse società «non hanno niente in comune, salvo la similitudine delle loro etichette». Quanto a dire che le prime si differenziano dalle seconde perché per loro «la solidarietà non è d'ordine sentimentale, ma spirituale», sicuramente è esatto, ma insufficiente, tanto più che lo «spirituale» sembra essere concepito solo come una semplice questione di «pensiero», il che è ben lontano dal vero punto di vista iniziatico; in ogni caso, la questione è effettivamente molto più complessa, e noi ci permettiamo di rimandare a quanto abbiamo già esposto nel nostro *Considerazioni sulla Via Iniziatica* (cap. XII). Per altro verso, ci è assolutamente impossibile concordare con certe vedute su una pretesa opposizione fra la religione e tutto ciò che ha un carattere segreto, in generale, ed iniziatico, in particolare; una chiara distinzione fra exoterismo ed esoterismo è già sufficiente per rimettere le cose al loro posto e per far sparire ogni opposizione, poiché la verità è che si tratta di due domini completamente differenti. - La prima parte inizia con un breve capitolo sulle «piccole società iniziatiche», la cui assenza non avrebbe tolto nulla a questo lavoro, poiché le poche informazioni che esso contiene sono derivate da delle fonti parecchio profane, e, per di più, vi si trova una frase piuttosto infelice, che sembra avallare le pretese delle organizzazioni pseudo-iniziatiche di ogni genere: non è certo per il semplice fatto che un gruppo pratichi un simulacro o una parodia dell'iniziazione che «ha il diritto di dirsi iniziatico»! Aggiungiamo subito che il capitolo sul Compagnonaggio, anche se non contiene niente di inesatto, è comunque di una deplorevole insufficienza; si è forse ritenuto opportuno concedere a questo argomento un spazio così limitato, per il fatto che lo si considera come fosse una «cosa del passato», dunque «inattuale»? La cosa più interessante e meglio concepita è sicuramente il riassunto della storia della Massoneria in Europa, e in particolare in Francia, e lo si comprende facilmente, poiché, in qualche

modo, è questa la «specializzazione» dell'autore; ma ciò che concerne le origini è terribilmente semplificato; e perché poi, sempre questa specie di timore di spingersi al di là del 1717? Quanto alla Massoneria americana, è evidente che l'autore ne ha una conoscenza alquanto incompleta; in particolare, per quanto riguarda gli alti gradi, sembra ignorare perfino l'esistenza di tutto ciò che non è Rito Scozzese Antico ed Accettato, anche se questo Rito è ben lungi dall'essere il più diffuso nei paesi anglosassoni... Nel libro si trovano anche, per quanto riguarda l'America, alcune indicazioni storiche su gli *Odd Fellows* e sui *Knights of Pythias*, come anche su certe associazioni di negri il cui carattere è malamente definito: anche qui ritroviamo la spiacevole tendenza a credere che basti che l'ammissione dei membri sia fatta per mezzo di una qualche «cerimonia», perché si possa parlare di iniziazione. - La seconda parte, dedicata alle «società segrete politiche», passa in rassegna, per l'Europa, le società irlandesi, i *Comitadjis* della Macedonia, gli *Ustascia* della Croazia; e per l'America, i *Cavalieri di Colombo*, l'*Ordine degli Hibernians*, il *Ku-Klux-Klan* (di cui è detto peraltro molto poco), le società ebraiche e qualche altra organizzazione meno importante. - La conclusione ha un tono «distaccato», persino un po' scettico, che è piuttosto deludente; ma, dopo tutto, forse è quasi inevitabile che sia così per coloro che, inseriti nelle attuali organizzazioni iniziatiche occidentali, non sono riusciti a scoprire che cos'è veramente l'iniziazione.

John Charpentier, *L'Ordre des Templiers* (L'Ordine dei Templari), Éd. «La Colombe», Paris.

L'autore di questo libro ha pubblicato, in precedenza, alcuni romanzi nei quali fa svolgere ai Templari, o ai loro continuatori reali o presunti, un ruolo che sembra testimoniare delle idee piuttosto singolari sull'argomento; temevamo perciò di ritrovare, anche qui, delle fantasie dello stesso genere, ma fortunatamente non è così: questa volta si tratta di uno studio storico impostato con serietà, il che è certamente preferibile. La sola cosa che dispiace, tanto più che si tratta dell'aspetto più interessante della questione, è che è quasi impossibile comprendere qual è il vero pensiero dell'autore in ordine all'esoterismo dei Templari: all'origine non vi sarebbe stato «alcun esoterismo» (ma, la stessa cavalleria, in maniera generale, non aveva in realtà un certo carattere iniziatico?); esso si sarebbe introdotto solo più tardi; ma da dove sarebbe derivato? Dall'Oriente, senza dubbio; tuttavia, dalle relazioni che i Templari ebbero con gli Ismaeliti, avrebbero tratto solo l'idea di una certa gerarchia di gradi (che peraltro, qui, sembra confusa con le funzioni) e quella di un «universalismo pacifista» (*sic*), che in effetti è, forse, la stessa concezione dell'Impero così come l'ha esposta Dante. Discutendo la questione della pretesa «eresia» dei Templari, Charpentier utilizza largamente gli articoli di Probst-Biraben e di Maitrot de la Motte-Capron, e siccome noi ne abbiamo già parlato (nº di ottobre-novembre 1945), su questo sorvoliamo. Egli non crede che i Templari siano stati

veramente degli eretici, ma ammette che abbiano potuto essere degli «gnostici»; d'altronde, egli fa notare, molto giustamente, che «sotto questa etichetta si trovano riunite parecchie nozioni eteroclite, senza alcun rapporto fra loro, e talvolta perfino inconciliabili», e che per di più «sullo gnosticismo non si possiedono altre informazioni che quelle che ci sono state fornite dai loro avversari». Ma ecco dove le cose si complicano stranamente: per un verso, «i Templari si riallacciano lontanamente» allo gnosticismo valentiniano; per l'altro, «per parlare dello gnosticismo dei Templari occorrerebbe che, alla stessa epoca, fosse esistita una Gnosi attiva», il che non è. Per sovrappiù, non doveva trattarsi di una dottrina, poiché «non se ne è raccolta alcuna testimonianza probante», e i Templari «si son fatti propagandisti (?) solo di idee sociali e politiche, fondate sulla solidarietà». Tuttavia, sarebbe esistita fra loro una trasmissione orale (ma di che cosa?), e, finalmente, si scopre che possedevano un esoterismo d'origine pitagorica, senza che si riesca ad indovinare da dove e come l'avessero ricevuto; è veramente parecchio difficile riuscire a raccapezzarsi in tutto ciò! Non riusciamo parimenti a comprendere come si possa pensare che il «Giovannismo» derivi, non da San Giovanni Evangelista, ma da San Giovanni Battista; mentre, per ciò che riguarda il Pitagorismo, segnaliamo che, forse, la chiave dell'enigma è da ricercare nelle relazioni che i Templari avevano con le corporazioni dei costruttori (che qui sono menzionate solo incidentalmente)... Nell'ultimo capitolo, si parla della Massoneria «templare», la quale viene «liquidata» in maniera veramente sommaria (annotiamo, di sfuggita, il curioso lapsus che ha portato a trasformare «Naymus Grecus» in «Magnus Grecus»), e dei Neo-Templari di Fabré-Palaprat; e qui siamo rimasti veramente stupiti nel vederci annoverati fra coloro che «hanno accreditato la tesi secondo la quale Larmenius sarebbe stato il legittimo erede di Molay»! Ora, per quel che possiamo ricordare, non abbiamo mai scritto in nessun posto una sola parola sulla questione; e, in ogni caso, saremmo tanto meno tentati di sostenere una simile tesi per quanto poco siamo certi che il detto Larmenius sia realmente esistito, dal momento che consideriamo con estremo sospetto tutto ciò (ivi compreso l'«alfabeto segreto») che proviene da una fonte neo-templare; e vogliamo sperare che, con l'occasione, si vorrà tenere conto di questa rettifica.

Jean Mallinger, *Pythagore et les Mystères* (Pitagora e i Misteri), Éditions Niclaus, Paris.

Quando si viene a sapere che l'autore di questo libro fu uno dei promotori della *F.U.D.O.S.I.*, di cui abbiamo avuto modo di parlare poco tempo fa (n° di maggio 1946), certe cose che diversamente potrebbero apparire piuttosto enigmatiche, ecco che si illuminano di una luce particolare. Si spiega, così, con estrema facilità, la dedica alla memoria del capo dei «Pitagorici del Belgio»; costoro, in effetti, hanno costituito un «Ordine di Ermete Trismegisto» (denominazione che non ha certo nulla di

specificamente pitagorico), il quale fu uno dei primi ad aderire alla suddetta *F.U.D.O.S.I.*. Ed ancora: ciò che normalmente si chiama «stato primordiale», qui viene detto «stato antico e primitivo»; e in realtà, non si tratta di una semplice stranezza linguistica, come potrebbe credere un lettore non informato, ma di una maniera discreta di alludere al titolo di un'organizzazione massonica irregolare, di cui Mallinger è uno dei dignitari; certo, che se fosse appartenuto ad una cert'altra organizzazione dello stesso genere, senza dubbio avrebbe parlato di «stato primitivo ed originario»! Un'uscita curiosa contro il «grembiule in pelle», che fra l'altro si basa solo su una confusione fra due cose del tutto differenti dal punto di vista simbolico, sembra anch'essa dovuta, in realtà, solo al desiderio di distinguersi nei confronti della Massoneria regolare... Quanto alla base stessa di questo lavoro, la parte propriamente storica, cioè la biografia di Pitagora, fatta sulla base delle «fonti» conosciute, in definitiva non apporta niente di nuovo; forse i fatti vi sono presentati, talvolta, in maniera «tendenziosa», per esempio quando si attribuisce a Pitagora la preoccupazione molto moderna di «propaganda», o quando si descrive l'organizzazione del suo Ordine in una maniera che lascia pensare che il punto di vista «sociale» fosse come il fine ultimo verso cui tendeva tutto il resto. Nella seconda parte, si parla innanzi tutto dei diversi tipi di misteri che esistevano, in Grecia ed altrove, al tempo di Pitagora, e poi dei misteri pitagorici; ed anche qui, si sente che l'esposizione è influenzata, in una certa misura, dall'idea che l'autore ha della sua iniziazione, idea fortemente impregnata di «umanitarismo» e nella quale i «poteri» svolgono una parte considerevole. Dal modo in cui parla di un «ritorno a Pitagora», c'è proprio da temere, malgrado quello che dice altrove sulla «catena apostolica» (*sic*) e sulla necessità di un «rito immutabile e tradizionale», che egli appartenga alla schiera di coloro che credono che, per la validità dell'iniziazione, non sia indispensabile una trasmissione continua e senza interruzione; e quando parla della «permanenza dell'ordine» e delle «sue pulsazioni ancora sensibili ai giorni nostri», è lecito chiedersi che cosa intenda con esattezza, soprattutto quando si ha avuto modo di vedere tanti occultisti che immaginano che una «catena» iniziatica possa perpetuarsi molto semplicemente in «astrale»!

Études Traditionnelles, giugno 1947.

Paul Chacornac, *Le Comte de Saint-Germain* (Il Conte di Saint-Germain), Chacornac Frères, Paris.

Questo nuovo libro del nostro Direttore rappresenta il risultato di lunghe e pazienti ricerche svolte nel corso di molti anni; si resta stupiti nel vedere quale enorme quantità di opere e di documenti di ogni tipo è stato necessario consultare per poter controllare accuratamente ogni

informazione, e non si potrebbe mai apprezzare abbastanza la scrupolosa onestà di un simile lavoro. Non tutti i punti sono stati chiariti, cosa impossibile del resto, ma sono già tanti quelli che lo sono, ed anche in un modo che sembra proprio definitivo. Per far ciò è stato necessario, innanzi tutto, far luce sugli scambi di persona che sono stati commessi fra il conte di Saint-Germain ed altri personaggi, in particolare con il luogotenente generale Claude-Louis de Saint-Germain; è questo uno degli scambi più frequenti, ma, nonostante la similitudine del nome e del titolo spieghi tale errore, esso non è meno stupefacente, poiché si tratta sempre di un uomo che ha svolto un ruolo storico perfettamente noto e nel quale non vi è nulla di oscuro o di misterioso. Vi è anche lo scambio col principe Rakoczi, del quale certuni hanno approfittato negli ultimi anni, ma la cui pretesa storia non è altro che un intreccio di assurdità; la cosa più probabile è che questo nome sia servito, in certe circostanze, semplicemente a dissimulare la vera origine del conte di Saint-Germain. Vi sono anche diversi altri personaggi reali o supposti, alcuni dei quali devono un simulacro di esistenza alle fantasie derivate dal fatto che lo stesso conte di Saint-Germain, in epoche differenti e in differenti paesi, assunse dei nomi diversi. Sgombrato così il terreno, diviene molto più facile seguire il nostro personaggio, dalla sua prima apparizione a Londra, nel 1745, fino alla sua morte «ufficiale», presso il principe di Hesse, nel 1784; e dopo aver fatto giustizia delle narrazioni di Casanova e di altri «memorialisti» ben poco degni di fede, delle mistificazioni dell'illusionista Gauve e di alcune altre storie che furono falsamente addebitate al conte di Saint-Germain, come il ruolo attribuitogli da alcuni nella rivoluzione russa del 1762, cosa che, peraltro, non ha certo niente dell'«avventuriero» e del «ciarlatano» che certuni hanno preteso di vedervi, ecco che, in realtà, resta un uomo dotato di un notevole talento nei campi più disparati, in possesso di conoscenze poco comuni sugli argomenti più diversi, indipendentemente dalla fonte da cui le aveva tratte, e un uomo che ebbe sempre degli amici e degli ammiratori in qualunque luogo si trovasse e che, come sempre accade in simili casi, ebbe anche dei nemici che si accanirono nel far fallire le sue imprese, si trattasse della sua missione diplomatica in Olanda o dell'industria che più tardi volle costruire nelle Fiandre sotto il nome di de Sormont... Ma, a fianco di questo aspetto propriamente «storico» della sua vita, o anche in seguito ad esso, vi è anche un aspetto «leggendario», che non ha smesso di svilupparsi fino ai nostri giorni, soprattutto per ciò che riguarda la «sopravvivenza» del conte di Saint-Germain e le diverse riapparizioni che gli sono state attribuite dopo la data della sua morte «ufficiale», che abbiamo chiamato così proprio per queste vicende. Sicuramente, in questi racconti sono presenti parecchie stravaganze, non ultime quelle che i teosofisti hanno diffuso a proposito del loro «Maestro R.», sfruttando a loro vantaggio l'identificazione col principe Rakoczi; ma vi sono anche delle cose che sembra più difficile rigettare puramente e semplicemente, e sulle quali, anche se sono state deformate e

mal interpretate, ci si può chiedere se, quanto meno, non contengano una parte di verità. L'argomento, dunque, resta ancora un enigma, e, a dire il vero, ve n'è anche un altro, di tipo puramente storico, poiché, fino ad oggi, il mistero della nascita del conte di Saint-Germain non è stato chiarito; su quest'ultimo punto, l'autore considera una soluzione che prospetta solo a mo' di ipotesi, ma che in ogni caso è resa parecchio verosimile da tutto un insieme di accostamenti parecchio evidenti. Secondo questa ipotesi, il conte di Saint-Germain sarebbe stato il figlio naturale di Marianna de Neubourg, vedova dei re Carlo II di Spagna, e del conte di Melgar, ammiraglio di Castiglia, soprannominato «il banchiere di Madrid» per la sua immensa fortuna, e questo ha potuto causare la confusione per cui alcuni hanno preteso che fosse figlio di un banchiere ebreo. Se questa supposizione è esatta, molte cose si spiegano con facilità, e in particolare le considerevoli risorse di cui disponeva palesemente il conte di Saint-Germain, i suoi gioielli ed i suoi quadri d'autore e, cosa ancora più importante, la fiducia che gli manifestarono sempre i sovrani ed i grandi personaggi che, da Luigi XV al principe di Hesse, dovevano essere a conoscenza di questa origine che li rendeva parenti, ma che essendo una sorta di «segreto di stato» doveva essere accuratamente nascosta agli occhi degli estranei. Quanto all'altro enigma, quello «leggendario», nell'ultimo capitolo si cerca di spiegarlo per quanto è possibile e di interpretarlo alla luce delle dottrine tradizionali; e dal momento che questo capitolo è stato già pubblicato anche sulla rivista (nº di dicembre 1945), ci limiteremo a ricordarne solo il grande interesse, senza insistervi ulteriormente. Siamo convinti che ormai non sarà più possibile parlare del conte di Saint-Germain senza fare riferimento a questo lavoro, a meno che non ci si voglia ancora limitare alle fantasticherie di cui si è troppo abusato, fino ad oggi, in certi ambienti; e, da parte nostra, non possiamo che felicitarci vivamente col suo autore.

Émile Dermenghem, *Joseph de Maistre mystique* (Joseph de Maistre mistico), Éd. «La Colombe», Paris.

È appena stata pubblicata una nuova edizione di questo libro, in cui sono state aggiunte numerose note che chiariscono alcuni punti e che segnalano i lavori pubblicati nel frattempo sugli argomenti ad essi relativi. Per i lettori che non conoscono ancora questo libro, diciamo che esso espone, nella maniera più completa possibile, la carriera massonica di Joseph de Maistre, i suoi rapporti con le organizzazioni iniziatiche collegate alla Massoneria del suo tempo e con i personaggi appartenenti a queste organizzazioni, e l'influenza considerevole che le loro dottrine esercitarono sul suo pensiero. Il tutto è parecchio interessante, tanto più che le idee religiose e sociali di Joseph de Maistre sono state spesso mal comprese e, talvolta, perfino deformate e interpretate in un senso che non corrispondeva affatto alle sue vere intenzioni; la conoscenza delle influenze di cui si tratta era la sola che poteva permettere la necessaria messa a punto. La principale

critica che solleviamo è quella relativa al titolo stesso del libro, poiché, a dire il vero, noi non vediamo niente di «mistico» nel suo contenuto; ed anche quando Joseph de Maistre si allontanò da ogni attività di tipo iniziatico, non sembra proprio che si sia volto al misticismo, come è accaduto per altri; non sembra neanche che si sia verificato in lui un reale mutamento di orientamento, quanto una semplice attitudine alla riservatezza, che egli riteneva, a torto o a ragione, che gli fosse imposta dalle sue funzioni diplomatiche; ma possiamo veramente sperare che, nello spirito di alcuni, la confusione fra i due domini iniziatico e mistico possa mai essere interamente dissipata?

Louis-Claude de Saint-Martin, *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'Homme et l'Univers* (Tavola naturale dei rapporti che esistono fra Dio, l'Uomo e l'Universo), introduzione di Philippe Lavastine, Éditions du Griffon d'Or, Rochefort-sur-Mer.

Questa edizione è certamente più accurata di quella «martinista» del 1900, tuttavia permangono molti errori che sarebbe stato facile eliminare. L'autore dell'introduzione ha riassunto in poche pagine la dottrina di Saint-Martin; ma non è che abbia cercato di attenuare la differenza esistente fra i due periodi della sua vita, cioè fra la sua attività iniziatica dell'inizio ed il suo misticismo successivo?

Études Traditionnelles, luglio-agosto 1947.

J.-M. Ragon, *De la Maçonnerie occulte et de l'Initiation hermétique* (Della Massoneria occulta e dell'Iniziazione ermetica), introduzione di A. Volguine, Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Ecco un altro libro che «ha fatto epoca», soprattutto nella sua prima parte, ove sono passate in rassegna le cose tanto diverse che si ha l'abitudine di annoverare sotto la denominazione assai vaga di «scienze occulte». A parte certe considerazioni sui numeri e sulle parole sacre, a dire il vero, non v'è nulla di propriamente massonico, salvo il fatto che si pensa che i Massoni dovrebbero includere queste scienze fra i loro studi; l'autore aveva anche formulato il progetto di costituire tre gradi, o «scuole d'istruzione», che si sarebbero occupate proprio di queste scienze e che, in qualche modo, avrebbero costituito una sorta di «duplicato» dei tre gradi simbolici; la cosa piuttosto singolare è che egli abbia potuto supporre che questi nuovi gradi sarebbero stati, in rapporto ai primi tre, quello che i «grandi misteri» sono in rapporto ai «piccoli misteri»; il che rivela sicuramente una concezione iniziatica alquanto limitata... D'altra parte, è interessante notare il posto preponderante che, in questo libro, occupa il magnetismo, di modo che, come abbiamo fatto notare in altre occasioni, anche qui si potrà constatare una ulteriore conferma dell'influenza veramente nefasta che questo esercitò sugli ambienti massonici dalla fine del XVIII secolo, cioè fin dall'epoca

stessa di Mesmer, il cui «Rito dell'Armonia Universale» è ricordato anche qui, ed il cui ruolo sembra essere stato, soprattutto, quello di distogliere i Massoni dalle preoccupazioni più serie e più autenticamente iniziatiche, anche se tale ruolo venne svolto probabilmente in maniera incosciente; d'altronde, in Ragon, si nota con troppa evidenza a quali concezioni grossolanamente materialiste del «mondo invisibile» possano condurre certe teorie «fluidiche». La seconda parte, sull'iniziazione ermetica, è di un interesse più immediato dal punto di vista propriamente massonico, soprattutto per la documentazione che contiene e malgrado la forma piuttosto bizzarra e fantasiosa che assumono qui certi miti, in particolare quelli egizi, la cui «interpretazione filosofica» somiglia parecchio a quella di Pernéty e ad essa si ispira chiaramente per la maggior parte. Quanto alla concezione che lo stesso Ragon ha dell'ermetismo, sarebbe difficile dire con esattezza a che cosa volesse parare, ma c'è da pensare che sia stato ben lontano dal riconoscere che i simboli alchemici posseggono un doppio significato: il modo in cui talvolta parla di «scienze utili», o cerca di giustificare il suo interesse per il magnetismo, sembrano proprio indicare che, per lui, l'iniziazione non doveva avere uno scopo tanto diverso da quello di formare dei «benefattori dell'umanità». - Nella sua introduzione, A. Volguine insiste soprattutto sull'astrologia e sui suoi rapporti col simbolismo massonico, e ciò è facilmente comprensibile, trattandosi della sua «specialità»; ma rimprovera al Ragon di negare l'astrologia e di considerarla solo come una «superstizione». Ora, dobbiamo dire che riferendoci al capitolo che parla dell'argomento, abbiano notato che le cose non stanno esattamente così: vi è detto che l'astrologia «è sicuramente. la prima e, per conseguenza, la più antica delle scienze e delle superstizioni», e dal contesto risulta chiaramente che questi due ultimi termini si riferiscono rispettivamente alla vera astrologia, l'uno, ed agli abusi, più o meno ciarlataneschi, che ne sono derivati, l'altro. Quanto all'affermazione che la prima è scomparsa da lungo tempo, non saremo certo noi a contraddirla, ma aggiungiamo solo che i tentativi operati attualmente per ricostituirla, sebbene non rientrino fra gli abusi di cui abbiamo detto, tuttavia sono ancora delle deformazioni, anche se di tipo diverso... Da un altro punto di vista, stupisce veramente che si possa credere che gli antichi gradi ermetici di cui Ragon cita i rituali abbiano potuto far parte della «scala dei 33 gradi», i quali appartengono esclusivamente al Rito Scozzese Antico ed Accettato e non hanno niente a che vedere con gli altri «sistemi» degli alti gradi, passati o presenti; tuttavia, vogliamo pensare che questa confusione sia solo apparente e sia dovuta solo ad una formulazione poco chiara e insufficientemente esplicita. Vi è ancora un altro punto che dobbiamo segnalare e che sfortunatamente non è coperto dalla stesso dubbio di prima: si tratta di un certo «Ordine Massonico Astrologico Umanista», in sette gradi, fondato in Belgio nel 1927, da alcuni membri della Massoneria mista e che qui è considerato «perfettamente regolare»; come è possibile che una

organizzazione essenzialmente irregolare possa dar vita ad un Rito regolare? Ecco un problema che non cercheremo certo di risolvere, e a nostro avviso, si tratta semplicemente di un'ulteriore prova del fatto che certuni hanno delle idee poco chiare sulla questione della regolarità massonica!

Études Traditionnelles, settembre 1947.

Albert Lantoine, *La Franc-Maçonnerie*. Extrait de l'*Histoire générale des religions* (La Massoneria. Brani scelti dalla Storia generale delle Religioni), A. Quillet, Paris.

Questo studio, abbondantemente illustrato con interessanti riproduzioni di antichi documenti, si apre con delle considerazioni sulla «genesi del concetto di tolleranza», di cui ci siamo già occupati al momento della loro pubblicazione, in forma di articolo, ne *Le Symbolisme* (si veda: *Études Traditionnelles*, n° di aprile-maggio 1947, p. 136). Il piano generale dell'opera in cui dovrebbe rientrare, esige indubbiamente che la Massoneria venga presentata come una sorta di «religione», mentre invece essa è tutt'altra cosa, in realtà, e questo implica necessariamente una certa confusione fra i due domini exoterico ed esoterico. D'altronde, non pensiamo che sia solo per questo motivo che l'autore si rassegna un po' troppo facilmente di fronte alle infiltrazioni dello spirito profano che si sono avute a partire dal 1717; si rende conto a sufficienza che influenze di questo genere non avrebbero potuto minimamente esercitarsi in una organizzazione iniziatica rimasta interamente ciò che doveva essere? Comunque sia, è il caso di elogiarlo per non aver disprezzato oltre misura l'antica Massoneria operativa, come capita invece a molti altri; solo che, egli ritiene che nel XVII secolo questa fosse già ridotta quasi a niente, ormai preda di una maggioranza di Massoni «accettati» che avrebbero preparato la sua trasformazione in Massoneria speculativa: vi sono parecchi motivi per dubitare dell'esattezza di una tale supposizione... Noi preferiamo le parti del libro che si occupano delle epoche più recenti e meglio conosciute, l'autore vi si trova molto più a suo agio, nella sua veste più congeniale, quella dello storico, e come tale egli dà prova, com'è suo costume, di una notevole imparzialità. In particolare, egli fa giustizia, in maniera eccellente, della fin troppo diffusa leggenda sul ruolo che la Massoneria francese del XVIII secolo avrebbe svolto nella preparazione della Rivoluzione e persino nel suo svolgimento, leggenda che in un primo tempo venne diffusa dagli avversari della Massoneria, ma che in seguito venne accettata, e forse anche ampliata, da certi Massoni troppo minati dallo spirito moderno. Peraltro, egli riconosce chiaramente che l'intrusione della politica, avvenuta in tempi successivi, può essere considerata solo come una deviazione «verso degli scopi troppo terreni», e questo indipendentemente dalle ragioni che possono spiegarla; ma sembra che egli confidi nel fatto che un raddrizzamento sia sempre possibile, e, sicuramente, nessuno meglio di noi si augura che questo

sia vero. Quanto alla sua conclusione, in cui la Massoneria viene presa in considerazione come la possibile «futura, cittadella delle religioni», molti penseranno probabilmente che si tratti solo di un bel sogno; per quanto ci riguarda, diciamo invece che questo non è affatto il ruolo di una organizzazione iniziatica che si attenga strettamente al proprio dominio, e che, se in effetti una tale organizzazione può «venire in aiuto alle religioni» in un periodo di oscuramento spirituale quasi completo, ciò è possibile solo in un modo assai differente da quello supposto dall'autore, e questo modo, pur dovendo essere meno appariscente esteriormente, sarebbe tuttavia ancora più efficace.

C. Chevillon, *La Tradition universelle* (La Tradizione universale), Paul Derain, Lyon.

A causa della tragica morte dell'autore, avvenuta nel 1944, avremmo voluto parlare solo bene di questo suo libro postumo, ma sfortunatamente vi abbiamo ritrovato lo stesso carattere vago e inconsistente, che già avevamo notato nei suoi precedenti lavori. Tuttavia, è riscontrabile un certo miglioramento, nel senso che giunto a parlare della «Tradizione universale», sembra che per ciò stesso abbia rinunciato finalmente all'attitudine «antiorientale» che gli conoscevamo; questo, comunque, non lo porta molto oltre, poiché in effetti si tratta solo di vedute che si possono definire «filosofiche» e che rimangono interamente esteriori. Certo, ciò non significa che, qua e là, non si incontrino delle riflessioni perfettamente giuste, per esempio sul carattere puramente negativo della scienza moderna; ma, quello che non comprendiamo è che certuni possano pensare che tutto questo possa identificarsi con l'espressione di un punto di vista più o meno esoterico. Inoltre, la presentazione di ciò che l'autore crede sia «lo spirito della antica saggezza», derivato dall'insieme delle diverse dottrine tradizionali, è fortemente intaccato da idee che, in realtà, ne sono parecchio lontane, in particolare per quanto si riferisce alla concezione «reincarnazionista»; nell'insieme se ne ricava un'impressione piuttosto deludente, ed è meglio non insistervi oltre.

G. Persigout, *Le Cabinet de Réflexion - Considerations historiques et philosophiques sur le contenu et la portée ésotérique de l'Épreuve de la Terre* (Il Gabinetto di Riflessione - Considerazioni storiche e filosofiche sul contenuto e sulla portata esoterica della Prova della Terra), R. Méré, Paris.

Questo grosso volume è costituito dalla raccolta, con qualche aggiunta, degli articoli che sono apparsi sull'argomento ne *Le Symbolisme*, e di cui ci siamo già occupati a suo tempo. Nella prefazione, l'autore ha voluto rispondere ad alcune obiezioni che avevamo formulato allora, ma, francamente, dobbiamo confessargli che il modo con cui lo fa non è tale da farci minimamente modificare il nostro giudizio. Egli cerca soprattutto di giustificare i suoi frequenti riferimenti a delle concezioni filosofiche e

scientifiche delle più profane: «Rivolgendoci al mondo profano - egli dice - è giocoforza partire dalle scienze profane per condurlo sul piano delle scienze tradizionali». Ora, per un verso, si tratta di una cosa del tutto impossibile: poiché lo stesso punto di vista delle scienze profane è incompatibile con quello delle scienze tradizionali, e poi le prime, lungi dal condurre verso le seconde, possono solo costituire un ostacolo per la loro comprensione; per altro verso, non riusciamo veramente a capire come e perché, quando si tratta di questioni di carattere iniziatico, si possa pensare di «rivolgersi al mondo profano», strana idea questa, che da parte nostra non abbiamo certo mai avuta! Inoltre, ci chiediamo dove voglia andare a parare quest'altra frase: «In definitiva, non è certo col volerli orientalizzare a tutti i costi che si indurranno gli spiriti moderni dell'Occidente a pensare diversamente che in Occidentale». Questo discorso somiglia tanto a certe insinuazioni che, a volte, abbiamo già avuto modo di incontrare altrove, ma in cui non ci riconosciamo minimamente, poiché non abbiamo mai avuto la minima intenzione di «orientalizzare a tutti i costi» chicchessia; ciò che vorremmo, invece, è indurre, molto semplicemente, coloro che ne sono capaci «a pensare diversamente che in moderno», poiché, in realtà, lo spirito moderno fa solo tutt'uno con lo spirito antitradizionale. Che poi costoro aderiscano ad una tradizione orientale o occidentale, a seconda di come meglio convenga in base alle loro attitudini, questo interessa solo ciascuno di loro, e non potrebbe riguardarci in alcun modo; d'altronde, è forse colpa nostra se attualmente in Occidente, tutto ciò che è tradizione è talmente indebolito che molti ritengono più vantaggioso rivolgersi altrove? Non insisteremo oltre, ed aggiungiamo solo che, malgrado l'apparenza di un piano di stesura prestabilito, questo lavoro si presenta in maniera confusa sotto diversi aspetti; cosa che, peraltro, capita sempre quando si vogliono inserire troppe cose in un solo libro; e dobbiamo anche dire che le poche spiegazioni supplementari relative alla teoria del «Panpsichismo universale», sfortunatamente, non la rendono certo più chiara; in ogni caso, temiamo proprio che in questa teoria le personali vedute dell'autore occupino un posto più grande di quello dei dati tradizionali.

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1948.

J.-H. Probst-Biraben, *Les Mystères des Templiers* (I Misteri dei Templari), Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice.

In questo volume l'autore ha ripreso, in gran parte, il contenuto degli articoli che aveva pubblicato, sullo stesso argomento, qualche anno fa, ne *Le Mercure de France*, e di cui ci siamo occupati in precedenza (*Études Traditionnelles*, n° di ottobre-novembre 1946). Egli ha cercato di precisare meglio alcuni punti e alla parte propriamente storica ha dato uno sviluppo più «coerente»; e sembra anche che non sia più disposto a ricondurre tutto a questioni di ordine finanziario (forse questo modo di vedere le cose era

soprattutto quello del suo scomparso collaboratore), ma quando parla del ruolo dei Templari in Oriente, egli fa un accostamento con certe moderne concezioni di «politica coloniale», che ci sembra veramente alquanto increscioso, tanto più che egli giunge perfino a ricordare il caso di agenti europei che entrarono in contatto con delle *turuq* islamiche per svolgere nel modo migliore e con il minimo rischio ciò che possiamo solo considerare come un volgare e spregevole bisogno di spionaggio! Parimenti, dispiace che non abbia rettificato alcune asserzioni inesatte o contestabili, senza parlare della trascrizione piuttosto strana dei termini arabi: per esempio, continua a prendere completamente sul serio il famoso «alfabeto segreto», senza tenere conto della grave obiezione contro la sua autenticità costituita dalla distinzione fra le lettere U e V, come noi avevamo segnalato; come non ci spieghiamo perché continui a qualificare il neo-templare Maillard de Chambure: «autore disinteressato». Anche sulla questione dei pretesi idoli e del «Bafometto», le cose sono rimaste quasi allo stesso punto, e le singolari spiegazioni di von Hammer non sono state meglio chiarite; punti sui quali ci limitiamo a rinviare a ciò che abbiamo già detto. Una parte più nuova, e forse quella che, a nostro avviso, è la più interessante del libro, riguarda le relazioni dell'Ordine del Tempio con le corporazioni artigianali, tanto orientali che occidentali, e in particolare con la corporazione dei costruttori; vi si trovano delle cose che, senza dubbio, restano necessariamente ipotetiche in una certa misura, ma che comunque sono molto plausibili, e noi pensiamo che sarebbe molto opportuno svolgere in questa direzione delle ricerche più approfondite. Per delle ragioni che abbiamo indicato altrove, è soprattutto nel dominio dell'ermetismo e delle scienze tradizionali dello stesso ordine che si trovava, in modo del tutto naturale, il terreno comune fra l'iniziazione cavalleresca e le iniziazioni di mestiere. A proposito dell'ermetismo, l'autore fornisce, di alcuni simboli, una spiegazione che sfortunatamente resta un po' superficiale, e per ciò che riguarda i «graffiti» del castello di Chinon, egli prende veramente troppo sul serio, malgrado alcune riserve, le interpretazioni più o meno bizzarre di Paul Le Cour; ma almeno bisogna riconoscergli di aver taciuto su certe iscrizioni che quest'ultimo aveva creduto di rilevare, e che, come abbiamo avuto modo di constatare sul posto, erano interamente immaginarie... Un ultimo capitolo è dedicato agli «eredi e successori dei Templari», veri o supposti; non ci soffermeremo su ciò che è sufficientemente conosciuto e rileviamo solo la storia alquanto enigmatica dei «Signori del Tempio» (la stessa denominazione suona persino un po' falsa e sembra proprio profana), la cui esistenza, fra il XV e il XVII secolo, è documentata dagli atti degli svariati processi in cui furono coinvolti; il fatto che fossero conosciuti ufficialmente rende poco verosimile la supposizione che costituissero una sorta di «terz'ordine» di autentica filiazione templare, e confessiamo che non riusciamo a capire che cos'è che possa suggerire l'idea di una possibile connessione con l'ipotetico Larmenius; non è possibile che si trattasse,

molto semplicemente, di una qualunque associazione esterna, di una confraternita religiosa o d'altro genere, incaricata di amministrare certi beni appartenuti all'Ordine del Tempio, e che è da qui che traeva il nome con cui era conosciuta? Quanto ai documenti di cui l'autore ha avuto comunicazione, redatti in latino e datati dell'inizio del XIX secolo, da numerosi particolari ci sembra del tutto evidente che possono essere stati emessi solo dai Neo-Templari di Fabré-Palaprat (le citazioni di Capo Verde e di altri luoghi, che si riscontrano in certi titoli, sono puramente fantastiche), e non comprendiamo come si possa avere il minimo dubbio in proposito. Aggiungiamo che le iniziali *V.D.S.A.* non significano *Victorissimus Dominus Supremæ Aulæ* (?), ma *Viva Dio Santo Amore*, grido di guerra dei Templari, di cui si sono appropriati i loro pretesi successori, al pari di tutto quello di cui sono venuti a conoscenza, per darsi un'apparenza di autenticità; com'è possibile che dopo aver menzionato proprio questo grido di guerra, non ci si è accorti che si trattava della stessa cosa? Comunque sia, in questo libro vi sono sicuramente delle indicazioni interessanti sotto diversi punti di vista, ma, pur ammettendo che sia possibile, rimane ancora parecchio da fare per chiarire definitivamente i «misteri dei Templari».

Rituel de la Maçonnerie Egyptienne de Cagliostro, annotè par le dr. Marc Haven et précédé d'une introduction de Daniel Nazir (Rituale della Massoneria Egiziana di Cagliostro, annotato dal dr. Marc Haven e preceduto da una introduzione di Daniel Nazir), Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Già da molto tempo il dr. Marc Haven aveva intenzione di pubblicare una edizione completa di questo Rituale, il quale costituisce un documento interessante per la storia della Massoneria; ma le circostanze non gli permisero mai di realizzare questo progetto, e nemmeno di scrivere i commenti che dovevano accompagnarlo; le sue note, che si riducono a ben poca cosa e che non apportano chissà quanti chiarimenti, in realtà sono solo delle semplici indicazioni che lui stesso aveva raccolte in vista di questo lavoro. Quanto all'introduzione, per coloro che conoscono le opere di Marc Haven essa non contiene niente di nuovo, poiché è composta interamente con dei brani tratti da queste opere, di modo che, in definitiva, è solo il testo del Rituale che rende interessante questo volume. Sostanzialmente, si tratta di un «sistema» di alti gradi, come ve ne sono stati tanti nella seconda metà del XVIII secolo, e la sua divisione in tre gradi, che rappresenta una sorta di parallelismo con quelli della Massoneria simbolica, deriva da una concezione di cui si possono trovare altri esempi. In realtà, è appena il caso di dire che non c'è niente di «egiziano» che possa giustificare la sua denominazione, a meno che non si consideri come tale la piramide che figura in certi quadri, senza peraltro che venga fornita la minima spiegazione in ordine al suo simbolismo. Si ritrovano, qui, alcune delle

fantasie pseudo-egiziane che si incontrano in altri Riti, fantasie che verso quell'epoca andavano di moda, se così si può dire, soprattutto in seguito al *Séthos* dell'abate Terrasson; in fondo, le invocazioni contenute in questo Rituale, ed in particolare l'uso che si fa dei Salmi, e i nomi ebraici che vi si trovano, gli danno un carattere nettamente giudeo-cristiano. Naturalmente, ciò che vi è di più particolare sono le «operazioni», che sarebbe interessante confrontare con quelle degli Eletti Cohen: lo scopo che hanno è apparentemente assai simile, ma i procedimenti impiegati sono diversi, sotto molti aspetti. Si tratta di qualcosa che sembra derivare soprattutto dalla «magia cerimoniale», e che è anche parecchio vicino al magnetismo, dato il ruolo svolto dai «soggetti» (le fanciulle chiamate «Colombe»); sicuramente, dal punto di vista propriamente iniziatico, tutto ciò potrebbe dar adito a numerose e pesanti obiezioni. Un altro punto che richiede alcune precisazioni è il carattere dei gradi femminili: essi conservano in gran parte il comune simbolismo della Massoneria d'adozione, ma, a dire il vero, questa rappresentava solo un simulacro di iniziazione, destinato a dare un minimo di soddisfazione alle donne che rimproveravano alla Massoneria di trascurarle, e, in linea di massima, essa non era mai presa troppo sul serio, essendo il suo ruolo limitato a delle cose di ordine del tutto esteriore, come l'organizzazione delle feste «semi-profane» e l'aiuto fornito nelle opere di beneficenza. Al contrario, sembra proprio che Cagliostro abbia avuto l'intenzione di conferire alle donne una reale iniziazione, o quanto meno ciò che egli considerava come tale, poiché le faceva partecipare a delle «operazioni» del tutto simili a quelle delle Logge maschili; ci si trova quindi di fronte, non solo ad una semplice eccezione, ma, trattandosi di un Rito massonico, ad una vera «irregolarità». Se si volesse entrare nei dettagli, si riscontrerebbero ulteriori stranezze, anche fra i gradi maschili, per esempio la strana maniera con cui è modificata e spiegata la leggenda di Hiram; e tutto ciò, nell'insieme, condurrebbe naturalmente alla seguente questione: evidentemente, Cagliostro, al pari di tanti altri, ha voluto costituire un sistema particolare che, indipendentemente dal suo valore proprio, fosse basato sulla Massoneria; ma ha mai avuto realmente una conoscenza sufficientemente approfondita di questa, per poter operare correttamente il suo adattamento? Forse gli ammiratori entusiasti di Cagliostro si indigneranno per il fatto che si possa sollevare un tale dubbio, mentre i suoi detrattori, probabilmente, cercheranno di trarne delle conseguenze eccessive, ma, a nostro avviso, gli uni non avrebbero più ragione degli altri e la cosa più probabile, per molti versi, è che la verità su questo personaggio enigmatico non la si trova in nessuna di queste opinioni estreme.

W.-R. Chettéoui, *Cagliostro et Catherine II*, Éditions des Champs-Élysées, Paris.

Fra le numerose commedie scritte da Caterina II, ve ne sono tre che sono dirette contro quelli che lei chiamava «i visionari», nome sotto il quale

includeva i Massoni, i membri di altre organizzazioni iniziatiche, ed anche gli «illuminati» ed i «mistici» più o meno indipendenti; fra tutti, sembra che Cagliostro abbia attirato maggiormente la sua ostilità. Queste commedie sono state tradotte, qui, per la prima volta in francese: la prima, *L'Impostore*, mette in scena un personaggio che è evidentemente una caricatura di Cagliostro; la seconda, *L'Ingannato*, è un attacco violento contro le organizzazioni massoniche o similari; quanto alla terza, *Lo Stregone siberiano*, non contiene delle allusioni alle dette organizzazioni, come sembra credere il traduttore, ma è ancora Cagliostro ad esservi preso palesemente di mira. A queste tre commedie è aggiunto un piccolo libello intitolato *Le Secret de la Société Anti-Absurde dévoilé par quelqu'un qui n'en est pas* (Il Segreto della Società Anti-Assurdo svelato da qualcuno che non lo è), che è una parodia dei rituali e dei catechismi massonici, il tutto svolto, in qualche modo, secondo il contrario del loro significato e in nome del «buon senso». L'insieme testimonia di una incomprensione ed è impregnato di uno spirito il più rigorosamente razionalisti, come peraltro c'era da aspettarsi da parte di un discepolo dei «filosofi»; dunque, non è certo qua in mezzo che si potrebbero cercare delle informazioni degne di fede sull'argomento in questione, e non si tratta neanche di capolavori dal punto di vista letterario, ma incontestabilmente siamo in presenza di una vera curiosità storica. Questa traduzione è preceduta da una lunga introduzione, che all'inizio contiene delle interessanti informazioni sulla Massoneria in Russia nel XVIII secolo; sfortunatamente, le conoscenze di Chettéoui in fatto di storia massonica non sembrano molto sicure, poiché egli commette alcune confusioni, che peraltro sono del genere di quelle che si commettono comunemente nel mondo profano: per esempio, la Rosa-Croce d'Oro, anche se reclutava i suoi membri fra i Massoni, non aveva di per sé alcun carattere massonico, contrariamente a quanto afferma l'autore. Quanto al miscuglio di cose molto diverse che si dissimulano sotto il volgare appellativo di «Martinismo», non è certo colpa sua, ma sembra che non sia stato capace di sbrogliare correttamente la matassa; non crede egli, in effetti, che vi siano stati realmente degli «iniziati» di Saint-Martin? Un altro errore più sorprendente, ed anche del tutto inspiegabile, è quello che fa della Stretta Osservanza una «forma derivata dall'Ordine dei Templari annientato quaranta anni prima»! Da parte nostra aggiungiamo che, dopo il Convento di Wilhelmsbad, la Stretta Osservanza non è più esistita, in quanto venne sostituita dal Regime Scozzese Rettificato; è alquanto curioso che non si riesca mai a fare questa distinzione, che tuttavia ha pure qualche importanza... Il seguito dell'introduzione contiene una presentazione della carriera di Cagliostro, condotta soprattutto sulla base di quanto ha scritto Marc Haven, e che tende a presentarlo come un vero «Maestro»; peraltro, quando l'autore parla del suo *Maestro sconosciuto*, si ha l'impressione che sotto la copertura di Cagliostro, voglia forse alludere ad altri personaggi, come lo stesso Marc Haven. Non ci soffermeremo su altri particolari, come

le storie dei guaritori, che sono ben lontane dall'avere quell'importanza «spirituale» che viene loro attribuita, o come la credenza, del tutto ingiustificata, sull'autenticità di quei tali pseudo-Vangeli diffusi, or non è molto, dai teosofisti e dalla loro «Chiesa libero-cattolica»; ma dobbiamo far notare un punto che ci riguarda direttamente, e che dei fatti recenti hanno reso piuttosto divertente per noi, se non per tutti. In effetti, Chettéoui ha provato il bisogno di introdurre con noncuranza, nel suo libro, una nota così concepita: «Non dispiaccia all'intellettualismo negatore di un René Guénon, la Francia ha l'insigne privilegio di possedere la più alta Scuola iniziatica dell'Occidente; questa Scuola dai metodi sperimentati è destinata ad avere nel mondo un'immensa diffusione». E perché non si possano avere dubbi su ciò a cui si allude, il passo al quale si riferisce questa nota è immediatamente seguito da una lunga citazione del fondatore di una sedicente «Scuola Divina», che, ahimé!, ha avuto in seguito delle disavventure sulle quali è meglio non insistere, tanto che, in fatto di «immensa diffusione», la detta Scuola ha solo lasciato degli spiacevoli ricordi. Da notare che non c'era alcun motivo plausibile per chiamarci in causa, poiché, fino ad oggi, non abbiamo mai avuto occasione di dire alcun che sulla pseudo-iniziazione di cui si tratta, pubblicamente almeno; tuttavia, riconosciamo molto volentieri che il nostro atteggiamento nei suoi confronti non avrebbe potuto essere diverso da quello supposto, e si dovrà ammettere che gli avvenimenti ci avrebbero dato ragione tanto prontamente quanto completamente. Chettéoui deve crederci se gli diciamo che, per parlare del suo libro, abbiamo proprio aspettato questo epilogo che ci attendevamo da tempo! Del resto, secondo quanto ci è stato riferito da più parti, pensiamo che lui stesso abbia rivisto adesso le illusioni che si era fatto in proposito, in attesa (e ce lo auguriamo per lui) che riveda anche quelle che ancora conserva su alcune altre cose! *Sic transit gloria mundi...*

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1950.

J.-H. Probst-Biraben, *Rabelais et les secrets du Pantagruel* (Rabelais e i segreti del Pantagruele), Éditions des Cahiers Astrologiques, Nice.

Si è molto spesso parlato dell'esoterismo di Rabelais, ma generalmente in modo vago, e si deve riconoscere che il soggetto non è certo dei più facili; in molti brani delle sue opere si ha proprio l'impressione di trovarsi in presenza di un «linguaggio segreto», più o meno paragonabile a quello dei *Fedeli d'Amore*, anche se di un altro genere; ma sembra proprio che, per poterlo tradurre, occorra una «chiave» che fino ad ora non è stata trovata. D'altronde, questa questione è strettamente connessa a quella dell'iniziazione che avrebbe ricevuto Rabelais: che egli sia stato collegato all'ermetismo, non dovrebbero esserci dubbi, poiché le conoscenze esoteriche di cui dà prova appartengono palesemente all'ordine «cosmologico» e non sembra che lo oltrepassino mai; corrispondono quindi

perfettamente al dominio proprio dell'ermetismo, ma bisognerebbe sapere con esattezza di quale corrente ermetica si trattava, e questa è una cosa abbastanza complessa, poiché, all'epoca, gli ermetisti erano divisi in tante scuole diverse, alcune delle quali erano già deviate in senso «naturalista»; senza voler approfondire ulteriormente tale questione, dobbiamo dire che proprio sull'ortodossia iniziatica di Rabelais esistono pareri discordanti. Comunque sia, Probst-Biraben si è dimostrato molto prudente e bisogna essergli grati per non essersi lasciato andare, come spesso accade in simili casi, a delle speculazioni troppo ipotetiche; egli non ha certo avuto la pretesa di risolvere tutti gli enigmi, cosa che probabilmente sarebbe impossibile, ma è riuscito a mettere insieme molti dati ed indizi di ogni tipo, tali da comporre un libro particolarmente degno di interesse. Diciamo subito che, per quanto riguarda la provenienza esoterica delle idee espresse da Rabelais, secondo noi, la parte meno convincente è quella che si riferisce alle sue concezioni sociali, poiché non vediamo in queste i segni ben chiari di una tale influenza, ed è possibile che esse siano derivate piuttosto da una fonte exoterica, e pensiamo alle sue origini francescane; lo stesso dicasi per le sue vedute sull'educazione, che possono benissimo essergli state ispirate, in gran parte, dalle relazioni profane che ebbe con gli «umanisti» suoi contemporanei. Per altro verso, e questa è la cosa più importante dal nostro punto di vista, nelle sue opere vi sono un gran numero di simboli che derivano chiaramente dall'ermetismo, e la loro elencazione è parecchio interessante e potrebbe dar luogo a molti accostamenti; vi si trovano anche delle allusioni all'astrologia, sparse qua e là, ma soprattutto, come c'era da aspettarsi, all'alchimia, senza contare tutto quello che fa del *Pantagruele* un vero «repertorio di scienze congetturali». A questo proposito, notiamo che, se si riuscisse a sapere con precisione a quali scuole appartenevano i diversi personaggi che, qua e là, Rabelais mette in ridicolo, questo permetterebbe forse di capire, in una certa misura e per esclusione, qual era la scuola a cui apparteneva lui stesso, poiché sembra proprio che queste sue critiche nascondano delle rivalità fra scuole esoteriche diverse; in ogni caso, è incontestabile che egli conoscesse perfettamente la distinzione fra l'alchimia volgare dei «fabbricanti dell'oro» e la vera alchimia spirituale. Alcune delle cose più straordinarie, e delle più palesemente appariscenti, sono le descrizioni dal carattere chiaramente iniziatico che si incontrano nel V libro del *Pantagruele*; vero è che alcuni pretendono che questo libro non sia suo, perché venne pubblicato dieci anni dopo la sua morte, ma la cosa più verosimile è che egli lo lasciò incompiuto e che dei discepoli o degli amici lo ultimarono in base alle indicazioni ricevute da lui, e questo perché esso rappresenta effettivamente il coronamento, in qualche modo normale, dell'intera opera. Un'altra questione che presenta un interesse tutto particolare è quella dei rapporti che Rabelais ebbe con la «gente di mestiere» e le loro organizzazioni iniziatiche; si trovano infatti molte allusioni, più o meno camuffate, ma comunque ancora assai chiare per

coloro che conoscono queste cose, a certi riti ed a certi segni di riconoscimento che non possono avere chissà quale diversa provenienza, poiché hanno un carattere «compagnonico» molto marcato, e noi aggiungiamo che è possibilissimo che le conoscenze sulla tradizione pitagorica, che traspaiono dall'uso che egli fa di frequente dei numeri simbolici, derivino proprio da questi ambienti; che egli sia stato affiliato a qualcuna di queste organizzazioni in qualità di cappellano, è un'ipotesi molto verosimile, e per di più non bisogna dimenticare che vi sono sempre stati dei rapporti molto stretti fra le iniziazioni ermetiche e quelle artigianali, le quali, nonostante le differenze di forma, si riferiscono tutte, propriamente, allo stesso dominio dei «piccoli misteri». Nel libro di Probst-Biraben si trovano abbondanti precisazioni su tutti i punti a cui abbiamo qui accennato; esso è di quelli la cui lettura è parecchio istruttiva, ed in forza della sua stessa pacatezza e della diffidenza che l'autore dimostra nei confronti delle interpretazioni troppo azzardate, dovrebbe far riflettere i critici universitari negatori dell'esoterismo, quanto meno quelli il cui partito preso non è del tutto irrimediabile.

G. van Rijnberk, *Épisodes de la vie ésotérique (1780-1824)* (Episodi di vita esoterica, 1780-1824), P. Derain, Lyon.

Questo libro contiene un gran numero di documenti inediti e molto interessanti, che gettano una luce curiosa su certi ambienti massonici della fine del XVIII secolo e sul modo in cui vi si infiltrarono molte idee e molte pratiche che in realtà non avevano gran che in comune con il vero esoterismo; e ci si potrebbe anche chiedere se queste cose non vennero introdotte proprio per distogliere questi stessi ambienti dall'esoterismo, come abbiamo già fatto notare a proposito del magnetismo, il quale, in tutto questo, ha sicuramente. svolto un ruolo preponderante. La parte principale è costituita da brani tratti dalla corrispondenza di J.-B. Willermoz col principe Carlo di Hesse-Kassel, entrambi titolari dei più alti gradi di diversi Riti massonici ed entrambi interessati alle cose che abbiamo detto prima, anche se in maniera un po' differente, ma in fondo quasi equivalente. Per prima cosa, nei commenti di van Rijnberk, vi sarebbero da rilevare alcune inesattezze a proposito dei Riti massonici: per esempio, sembra che non sappia che il titolo di «Cavaliere Benefacente della Città Santa» è quello dell'ultimo grado del Regime Scozzese Rettificato, di cui non menziona neanche il nome (come accade d'altronde anche ad altri autori che hanno parlato di Willermoz); fra l'altro, sembra credere che Swedenborg, il quale molto probabilmente non fu mai un Massone, abbia esercitato, personalmente, una certa influenza nella Massoneria svedese, mentre invece tutto quello che è possibile ammettere è che qualcuno dei suoi discepoli vi abbia diffuso alcune delle sue idee, a titolo puramente personale. Ma queste questioni occupano solo una minima parte del libro, mentre invece la parte più importante è quella relativa al magnetismo, alle «rivelazioni» dei

sonnambuli e ad altre cose dello stesso genere; naturalmente è impossibile esaminare tutto questo nei particolari, quindi ci limiteremo ad alcune osservazioni di ordine generale. Alcuni accostamenti dimostrano chiaramente che, su molti punti e in particolare su quelli relativi alle loro descrizioni degli stati postumi, i sonnambuli subirono, probabilmente in modo inconscio, l'influenza delle concezioni dei diversi «filosofi mistici» loro contemporanei; certo, questo non ci sorprende affatto, anzi è il contrario che sarebbe stato alquanto sorprendente, ma si tratta di una constatazione che è sempre bene sottolineare. A fianco dei sonnambuli vi erano quelli che l'autore chiama i «medium scrivani», anche se, forse, non sempre si distinguono molto chiaramente gli uni dagli altri; ma questa espressione è un anacronismo, poiché essa appartiene al vocabolario dello spiritismo, il quale è nato solo molto più tardi; peraltro, l'autore impiega talvolta anche lo stesso termine «spiritismo», in un modo che, evidentemente, è del tutto improprio; quel che è vero è che il magnetismo preparò, in qualche modo, la strada allo spiritismo (ed è proprio questa una delle ragioni che lo rendono più chiaramente sospetto), e che i sonnambuli furono, in qualche modo, i precursori dei medium; tuttavia permangono delle notevoli differenze di cui non si può fare a meno di tenere conto. Fra questi «medium scrivani», quello che indubbiamente svolse un ruolo dei più importanti fu l'«agente» di Willermoz, sul quale gli occultisti diffusero parecchie leggende senza alcun fondamento e di cui Alice Joly ha già scoperto e fatto conoscere la vera identità; ma vi furono anche altri casi, molto meno conosciuti, di «scrittura automatica», ivi compreso quello dello stesso principe Carlo di Hesse che, contrariamente al caso della signorina de Vallière, si produsse indipendentemente da ogni pratica magnetica. Un altro punto che, forse, ha un rapporto molto stretto con il precedente è quello che, in base a certi passaggi dei suoi scritti, il principe di Hesse ammetteva una specie di «reincarnazione», quanto meno in certi casi particolari; ma, dal momento che non è molto chiaro il modo in cui la concepiva, sarebbe difficile dire se si trattava della reincarnazione propriamente detta, così come la insegneranno più tardi gli spiritisti ed i teosofisti; in ogni caso, è fuori dubbio che è proprio in quel tempo, e precisamente in Germania, che questa idea incominciò a prendere corpo. Non è nostra intenzione intraprendere una messa a punto delle vedute di van Rijnberk sull'argomento, vedute che risentono visibilmente delle concezioni «neo-spiritualiste», ma non possiamo impedirci di segnalare, per inciso, l'errore assai divertente che gli fa confondere *nirmâna* con *nirvâna*! Sempre presso il principe di Hesse, si producevano dei fenomeni bizzarri, visioni o manifestazioni luminose (soprattutto connessi ad un'immagine del Cristo), alle quali egli attribuiva un carattere «oracolare», e delle quali non si può capire bene in che misura fossero «obiettivi» o solo «soggettivi», per usare una terminologia attuale. Comunque sia, questi fenomeni, che peraltro sembra fossero provocati da dei «lavori» compiuti secondo il rituale dei

Fratelli Iniziati dell'Asia, ricordano molto da vicino i «passaggi» degli Eletti Cohen, i quali, è il caso di dirlo, attribuivano ugualmente a queste cose un'importanza veramente eccessiva; ora, che cose del genere vengano considerate, quando si producono in maniera più o meno accidentale, come dei «segni» esteriori dell'acquisizione di certi risultati, è cosa ancora ammissibile, ma non è assolutamente accettabile considerare il loro perseguimento, in qualche modo, come lo scopo supremo di una organizzazione iniziatica, poiché è del tutto impossibile riuscire a comprendere quale interesse reale può avere tutto ciò dal punto di vista spirituale. Ci sarebbe molto da dire a questo proposito, poiché è più che certo che il gusto per i fenomeni straordinari, al quale peraltro si riallaccia la passione per le esperienze magnetiche, da allora divenne, e tale rimarrà in seguito per gli Occidentali, uno dei principali scogli che farà deviare certe aspirazioni impedendo loro di pervenire al loro normale compimento. Aggiungiamo solo che, presso il principe di Hesse, i fenomeni in questione rivestivano talvolta un carattere stravagante, che in effetti non avevano mai avuto presso gli Eletti Cohen; e nello stesso ordine di idee, segnaliamo anche le operazioni evocatorie di von Wächter, rese ancora più sospette dal loro tono ulteriormente accentuato da «magia cerimoniale», senza parlare delle storie favolose con cui furono avvolte e delle quali non si sa bene che cosa volessero dissimulare. - Nella seconda parte del libro si parla di alcuni «personaggi enigmatici e misteriosi»; un capitolo è dedicato alla marchesa di La Croix, e qui si ha l'impressione che si trattasse soprattutto di una persona squilibrata, mentre un altro capitolo è dedicato a certi aspetti della vita del conte di Saint-Germain, e in particolare alle sue relazioni con il principe Carlo di Hesse. Il capitolo più curioso è quello che descrive la movimentata carriera di ser Bernard Müller, alchimista o sedicente tale, che si era attribuito la missione di «strumento» di un fantasmagorico «chiliasmo», secondo le sue stesse parole; questi, essendosi guadagnata la fiducia del celebre professor Molitor, si fece da lui introdurre negli ambienti massonici tedeschi, e ne approfittò per entrare in relazione con molti principi, tanto che per molti anni venne protetto dal principe Carlo di Hesse; in seguito, dopo diverse disavventure, finì con l'emigrare in America insieme ad una cinquantina di discepoli, i cui discendenti esistevano ancora un po' di anni fa. - La conclusione di van Rijnberk ci sembra comporti una riserva: siamo perfettamente d'accordo con lui quando dice che uomini come Willermoz e il principe di Hesse furono seri, sinceri e ben intenzionati, ma, quando egli incoraggia a «seguire il loro esempio», ci sembra che quest'esempio dovrebbe soprattutto servire da lezione per evitare di commettere gli stessi loro errori e perché non ci si lasci distogliere dalla retta via iniziatica e dall'esoterismo autentico per correre dietro a delle vane fantasticherie.

Études Traditionnelles, settembre 1950.

Henri-Félix Marcy, Essai sur l'origine de la FrancMaçonnerie et l'histoire du Grand Orient de France. Torne I°, Des origines à la fondation du Grand Orient de France (Saggio sull'origine della Massoneria e sulla storia del Grande Oriente di Francia. Tomo I, Dalle origini alla fondazione del Grande Oriente di Francia), Éditions du Foyer Philosophique, Paris.

Questo lavoro è fatto in maniera coscienziosa, ma unicamente in base ai metodi della storia profana, i quali, soprattutto in simili casi, non possono dare dei risultati completamente soddisfacenti, non foss'altro che per l'assenza quasi totale di documenti scritti. La forma mentale dell'autore è palesemente molto «razionalista» e risente pesantemente della sua educazione universitaria, di modo che gli sfuggono molte cose, soprattutto per quanto riguarda l'aspetto iniziatico della questione, ed è certo per questo che il legame che unisce la Massoneria operativa alla Massoneria speculativa gli sembra troppo «debole», come dice all'inizio. Ciò nonostante, il seguito della sua esposizione non giustifica poi molto questa sua asserzione, poiché, almeno, non è di quelli che negano contro ogni evidenza l'esistenza di una filiazione diretta dall'una all'altra, anche se misconosce l'importanza del legame del tutto reale, e potremmo anche dire dei tutto essenziale, costituito dal simbolismo. Fatte queste riserve, bisogna riconoscere che quest'opera, nei limiti del punto di vista a cui si attiene, apporta un gran numero di informazioni interessanti, in particolare nel capitolo che è dedicato alla storia dell'architettura del Medioevo, e più precisamente dal XIII al XV secolo. Una cosa curiosa da notare è che i «maestri d'opera» francesi pare che abbiano avuto una parte preponderante nella costruzione delle grandi cattedrali degli altri paesi, per cui l'autore pensa di poter concludere che la Massoneria operativa debba esser nata in Francia; certo, si tratta solo di un'ipotesi, ma egli ne trova una conferma nella similitudine presente nell'organizzazione delle *Hütten* tedesche e delle *Lodges* inglesi e scozzesi, a fronte del fatto che è poco verosimile che queste abbiano avuto dei rapporti diretti fra loro. Forse vi è un po' di esagerazione in tutto questo, dovuta ad una prospettiva esclusivamente «nazionalista», ma è anche vero che gli elementi «leggendari» contenuti in certi manoscritti inglesi degli *Old Charges* sembrano suggerire qualcosa del genere, pur riferendola però ad un'epoca di molto anteriore a quella delle cattedrali «gotiche»; da parte nostra, aggiungiamo solamente che, pur ammettendo che la Massoneria operativa sia stata importata in Inghilterra e in Germania dalla Francia, questo non pregiudica niente in ordine alla sua origine, poiché, sempre secondo le stesse «leggende», essa inizialmente sarebbe arrivata dall'Oriente e apparentemente sarebbe stata introdotta in Francia da architetti bizantini. D'altra parte, a questo proposito, si potrebbe sollevare una questione importante che l'autore non prende in considerazione, e che peraltro nessuno storico massonico sembra abbia cercato di delucidare: si

tratta della possibile «sopravvivenza» della Massoneria operativa, nella stessa Francia, fin verso la fine del XVII secolo o l'inizio del XVIII; infatti, di fronte a certi particolari che differenziano i rituali francesi dai rituali speculativi inglesi, particolari che chiaramente possono solo provenire da una «fonte» anteriore al 1717, ci si può chiedere se essi abbiano un'origine operativa diretta o se, come pensano molti, siano dovuti ad una importazione scozzese verificatasi negli ultimi anni dei XVII secolo; entrambe le ipotesi sono plausibili e in effetti si tratta di un enigma che non è mai stato risolto. Il capitolo seguente ripercorre, dall'inizio, e forse un po' sommariamente, ciò che già si conosce della storia della Massoneria operativa in Scozia e in Inghilterra, luoghi dove è possibile seguirne le tracce fino alla fine del Medioevo, diversamente da come accade nel continente; d'altronde, sembra proprio che solo in Scozia essa sia rimasta fino all'ultimo più «viva» che altrove. Si parla poi della preponderanza acquisita dai Massoni «accettati», quanto meno in certe Logge, e di come questo condusse alla Costituzione della Massoneria speculativa, con la riunione di quattro Logge di Londra, nel 1717, che formarono la Gran Loggia d'Inghilterra, a fianco della quale continuarono ad esistere per loro conto le Logge scozzesi e, nella stessa Inghilterra, quelle che provenivano dall'antica Loggia di York. A questo punto, occorre lodare in modo particolare l'autore per non essersi fatto ingannare dalla maniera con cui si presenta abitualmente la distruzione, avvenuta nel 1720, dei documenti che erano stati raccolti nel corso degli anni precedenti; egli sottolinea il fatto che Anderson «evita di dare delle precisazioni sui manoscritti distrutti» e che «la sua spiegazione circa le cause della distruzione è oscura»; e, anche se non lo dice del tutto chiaramente, si capisce che egli pensa che Anderson, insieme ai suoi «soci» Payne e Desaguliers, dovettero entrarci in qualche modo in quest'«atto di vandalismo», come lo chiama Thory. Infatti, è abbastanza chiaro, come l'autore dimostra in seguito, che i fondatori della Massoneria speculativa, agendo in tal modo, avessero lo scopo, non di impedire «che queste carte potessero cadere in mano di estranei», come si è preteso molto ingenuamente, ma di far sparire tutto ciò che potesse costituire una prova dei cambiamenti che avevano apportati alle antiche Costituzioni; peraltro, non ci riuscirono completamente, poiché attualmente si è a conoscenza di un centinaio di manoscritti sui quali non riuscirono a mettere le mani e che quindi sfuggirono alla distruzione. Per ritornare ad Anderson, un giornale, annunciando la sua morte nel 1739, lo definisce «un compagno molto lepido», cosa che può giustificarsi con il ruolo sospetto che egli svolse nello scisma speculativo e con i modi fraudolenti con cui presentò la sua redazione delle nuove Costituzioni, come fossero conformi ai documenti «tratti dagli antichi archivi»; A. E. Waite ha scritto di lui che «soprattutto era capace di sciupare tutto ciò che toccava»; e non si arrivò al punto che, dopo quegli avvenimenti, alcune Logge operative presero la decisione di non ammettere mai più nessuno che portasse il nome di Anderson? Quando

si pensa che è questo l'uomo di cui tanti Massoni odierni si compiacciono di invocare costantemente l'autorità, considerandolo quasi come il vero fondatore della Massoneria, o prendendo quanto meno come dei veri *Landmarks* tutti gli articoli delle sue Costituzioni, non ci si può impedire di considerare che la cosa appare un po' come una beffa... Se l'autore si è dimostrato più attento di molti altri, su questa questione della falsificazione di Anderson, dispiace che non abbia fatto altrettanto in merito all'origine del grado di Maestro: infatti, seguendo un'opinione comunemente diffusa, egli crede che si tratti di una innovazione introdotta fra il 1723 e il 1738; ma è anche vero che non si può esigere da uno storico una eccessiva competenza in tutto ciò che attiene al rituale ed al simbolismo. - L'ultimo capitolo contiene la storia della Massoneria francese derivata dalla Gran Loggia d'Inghilterra, dai primi anni, 1725 o 1726, fino alla morte del conte di Clermont, avvenuta nel 177l; naturalmente il periodo più oscuro è quello degli inizi, e a questo proposito notiamo che l'autore ha svolto una eccellente messa a punto della questione tanto controversa dei primi Gran Maestri. Dopo che l'astronomo Lalande pubblicò la sua «Memoria storica», nel 1773, questa questione si era talmente ingarbugliata da diventare quasi insolubile; ma oggi sembra che la successione dei Gran Maestri possa essere stabilita proprio in modo definitivo, tranne per il fatto che forse bisognerebbe aggiungere in cima alla lista un altro nome, quello del duca di Wharton, il quale sembra che abbia svolto, in un periodo compreso fra il 1730 e il 1735, la funzione di Gran Maestro provinciale per la Francia, in nome della Gran Loggia d'Inghilterra, di cui era stato Gran Maestro in precedenza. È un peccato che l'autore non abbia raccontato in seguito a quali circostanze il Grande Oriente fu indotto, nel 1910, a sopprimere i due primi nomi che fino ad allora figuravano nella lista dei Gran Maestri, eppure sarebbe bastata una semplice rettifica; la cosa buffa è che questa soppressione fu semplicemente causata dai libelli di un avversario occultista, molto erudito fra l'altro, ma che eccelleva soprattutto nel «truccare» i documenti storici per far dire loro ciò che voleva; abbiamo avuto modo di seguire la questione molto da vicino e, malgrado il tempo trascorso, abbiamo delle buone ragioni per non dimenticarla, dal momento che abbiamo avuto il privilegio, all'epoca, di essere oggetto dell'ostilità dello stesso personaggio! Quanto al seguito della storia della Massoneria, l'importanza attribuita al famoso discorso di Ramsay, forse, è eccessiva, e, in ogni caso, è sicuramente inesatto dire che esso «contiene la dottrina della Massoneria»; in realtà, questo discorso esprime solamente la particolare concezione che possedeva il suo autore, sul quale, lo diciamo di sfuggita, vengono forniti dei particolari biografici molto curiosi; è vero invece che questo discorso eserciterà in seguito una incontestabile influenza sulla formazione degli alti gradi, ma, sia chiaro che, nonostante le fantasiose leggende diffuse in certi ambienti, né Ramsay né Fénelon c'entrano per niente. A proposito degli alti gradi, dobbiamo dire che la loro storia,

tracciata peraltro con molta brevità, resta alquanto confusa nel suo insieme, malgrado le precisazioni apportate su alcuni punti relativi soprattutto alla datazione; d'altronde essa è effettivamente parecchio complicata ed è anche possibile che non si riuscirà mai a chiarirla completamente; del resto, quando si riesce a sapere che un tal grado è stato menzionato per la prima volta ad una certa data, si è fatto realmente un passo avanti per la conoscenza delle sue vere origini? Non ci soffermeremo ulteriormente su gli altri punti, molto più conosciuti, come i fastidi che i Massoni dovettero subire, a più riprese, ad opera delle autorità governative, o il rifiuto di tenere conto, in Francia, delle condanne papali, che gli stessi ecclesiastici considerarono come inesistenti, o la scissione provocata nella Gran Loggia dalla nomina di Lacorne come sostituto particolare del conte di Clermont, tutte cose che concludono il periodo preso in esame in questo primo volume. C'è da augurarsi che la seconda parte di questo lavoro, che dovrà contenere la storia del Grande Oriente, apporti ancora un serio contributo allo studio di queste questioni, che spesso sono state trattate in maniera alquanto parziale, in un senso o nell'altro, e talvolta perfino in maniera troppo immaginaria.

Recensioni di riviste

Recenzioni di riviste, pubblicate ne L*e Voile d'Isis* dal 1929 al 1936

Le Voile d'Isis, luglio 1929.

– Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di marzo) contiene parecchie notizie interessanti dal punto di vista simbolico, e soprattutto storico; una di esse riguarda le modificazioni subite dal grembiule, nella Massoneria inglese.

In un altro articolo si può leggere di come i Massoni americani si stupiscano per la libertà con la quale alcune pubblicazioni «d'oltre mare» trattano delle questioni relative ad alcune parti «esoteriche» del rituale.

– La mentalità dei Massoni americani, ed anche inglesi, è alquanto particolare sotto molti aspetti; ne *Le Symbolisme* (n° di aprile), un articolo di Oswald Wirth, intitolato *L'Eglise maçonnique anglo-saxonne* (La Chiesa massonica anglosassone), apporta delle curiose precisazioni a riguardo.

Secondo un'informazione contenuta nella stessa rivista, si è appena costituita a Berlino una «Loggia mistico-magica», intitolata *Fraternitas Saturni*, che sembra sia collegata, più o meno direttamente, alle vecchie organizzazioni di Theodor Reuss, fondatore dell'*O.T.O.* (*Ordo Templi Orientis*).

– Proprio la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (parte occultista, n° del 1° maggio), pubblica alcuni documenti su questo *O.T.O.*, il cui capo attuale, quanto meno nei paesi di lingua inglese, sembra essere Sir Aleister Crowley, recentemente espulso dalla Francia (il quale, fra l'altro, ha dovuto anche raccogliere, un po' di tempo fa, l'eredità dell'*Ordine S.S.S.* e della *Fraternità Z.Z.R.R.Z.Z.*, di cui la *R.I.S.S.* sembra ignorare l'esistenza). Naturalmente, questi documenti sono accompagnati da un commento tendenzioso, in cui l'*O.T.O.* viene presentato come una «Alta Loggia», e Aleister Crowley come un successore degli «Illuminati» di cui si parla ne *L'Élue du Dragon*; il che equivale col dare eccessiva importanza alle fantasie più o meno sospette di alcune individualità senza alcun mandato e senza alcuna autorità! Ma è evidente che, dal punto di vista tutto speciale da cui si pone questa rivista, la cosa perderebbe molto del suo interesse se si

dovesse riconoscere che si tratta solo di una turlupinatura; e d'altronde, in che altro modo si potrebbe qualificare un'organizzazione nella quale chiunque, alla sola condizione di pagare la somma di 20 dollari, si trova immediatamente ammesso al terzo grado?

Nella nota che abbiamo dedicato a *L'Élue du Dragon*, in un'altra parte della rivista, facevamo allusione a della gente che crede ancora alle storie fantastiche di Léo Taxil; ora, dopo aver redatto la nota in questione, abbiamo trovato, nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 19 maggio), un articolo il cui scopo è, giustamente, di far capire che Léo Taxil ha mentito sì, ma solo quando ha confessato le sue menzogne! Abbiamo conosciuto bene alcune delle persone interessate a questo tipo di pubblicazioni, e possediamo diversi documenti che si riferiscono a questa storia; anche noi quindi potremmo dire la nostra su questa faccenda, se lo giudicassimo opportuno, ma per il momento non ne vediamo la necessità. Suggeriamo solo alla *R.I.S.S.* un'idea che ci sembra perfettamente in linea col suo programma: perché non pubblicare un giorno i documenti dell'*Ordine del Labaro*?

Le Voile d'Isis, dicembre 1929.

– *La Revue Internationale des Sociétés Secrètes* prosegue la pubblicazione della serie intitolata *Diana Vaughan a-t-elle existé*? (È veramente esistita Diana Vaughan?) (nn. del 29 settembre e 20 ottobre): ci si propone di dimostrare la concordanza fra certe affermazioni contenute nelle «*Memorie*» e diversi libri antichi, e più o meno rari, sui Rosa-Croce; la conclusione che ci sembra si possa trarre in modo del tutto naturale, è che l'autore di queste «*Memorie*», chiunque sia stato, conoscesse i libri in questione, altrettanto bene che i redattori della rivista; ma, probabilmente, questo sarebbe troppo semplice e, in ogni caso, sarebbe poco soddisfacente per la tesi che qui si vuole sostenere a tutti i costi.

Nel n° del 6 ottobre è inserito, senza rettifiche e senza commenti, un articolo di un corrispondente della Polonia, che ha scambiato un tempio degli *Old Fellows* per una Loggia massonica; ammiriamo una volta di più la competenza di questi «specialisti»!

Nel n° del 27 ottobre, un articolo intitolato *La Mode du Triangle* (La moda del triangolo), ci ricorda certe elucubrazioni alla Taxil sul simbolismo massonico della Torre Eiffel; sembra che i grandi magazzini vendano delle bambole «che sono state sottoposte, nella Alte Logge, a degli incantesimi e a dei malefizi»; sembra anche che il triangolo è «il simbolo della religione di Satana», cosa di cui certo non potremmo dubitare, vedendolo figurare in tante chiese cattoliche. Le persone capaci di scrivere simili cose, se sono sincere, sono dei veri invasati, che bisognerebbe compatire, ma a cui bisognerebbe impedire di propagare le loro manie fortemente contagiose e di sconvolgere altri spiriti deboli.

Nello stesso numero, un altro articolo presenta Sundar Singh come un «Saggio indù», mentre invece si tratta di un Sikh convertitosi al protestantesimo, dunque doppiamente «non-indù»; notiamo a questo proposito che *sâdhou* (e non *sanhou*) non ha mai avuto il significato di «monaco bramino», espressione che peraltro non corrisponde ad alcuna realtà; è dunque facile emettere affermazioni su degli argomenti di cui si ignora perfino il significato delle parole!

La «parte occultista» (n° del 1° ottobre) è dedicata questa volta, prevalentemente, a difendere *L'Élue du Dragon* dai gesuiti degli *Études* e della *Civiltà Cattolica*, opponendo loro alcuni vecchi confratelli che, sembra, vedessero le cose in modo diverso (il che non implica necessariamente che sia anche più giusto). Per l'occasione, A. Tarannes si appella a L'«Hydre aux trois têtes» (L'Idra dalle tre teste), del R.P. Rinieri, S.J., libretto nel quale, peraltro, non si parla né dell'idra né del drago, se non in un senso del tutto figurato; seguono poi le *Trois lettres du R.P. Harald Richard, S.J., sur l'occultisme contemporain* (Tre lettere del R.P. Harald Richard, S.J., sull'occultismo contemporaneo), il loro autore è proprio quel Gesuita che si pretende abbia copiato ed annotato i manoscritti originali di Clotilde Bersone; la prima di queste lettere parla di alcuni guaritori, più o meno spiritisti, e tutto il suo interesse è dato dal fatto che alcuni prelati, ed anche un cardinale, vi sono accusati di essere andati a trovare i detti guaritori «non solo per farsi curare, ma per chiedere loro dei consigli su tutte le questioni importanti». Una frase del preambolo ci lascia interdetti: vi è detto che queste lettere sono state «compilate con l'aiuto di numerose confidenze fatte a dei famigliari»; ma allora, è questo che sono in realtà queste lettere? Un giorno, forse, sapremo come stanno le cose, quando sarà messa in pratica la minaccia di «pubblicare dei fac-simile di documenti autentici, in cui appaiono chiaramente nomi e giudizi dai quali certe personalità ecclesiastiche e religiose non hanno nulla da guadagnare»; certo che tutto ciò è alquanto edificante!

Le Voile d'Isis, gennaio 1930.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, prosegue la serie degli articoli sulle «*Memorie*» di Diana Vaughan (nn. del 10 novembre e del 1º dicembre), che non ci fanno modificare, in niente, le riflessioni che abbiamo già formulato sull'argomento. Nell'ultimo articolo vi è un equivoco alquanto curioso: nel citare un passo in cui è menzionato il «trattato della Generazione e della Corruzione», che è un'opera di Aristotele, l'autore dell'articolo ha creduto che si trattasse di una «teoria immaginata da Robert Fludd»!

Un'altra curiosità l'abbiamo rilevata nel racconto di una festa compagnonica (n° del 10 novembre): vi si dice che «la designazione C∴, che sta per Compagno, tradisce apertamente la parentela massonica». Ora,

l'uso dei tre punti nelle abbreviazioni è, invece, d'origine puramente corporativa; è da lì che è passato in certi rami della Massoneria «speculativa»; ma vi sono anche altri, specialmente nei paesi anglosassoni, che l'ignorano completamente.

I numeri del 17 e del 24 novembre contengono uno studio storico sul *Rito di Misraïm*, studio che sfortunatamente non chiarisce bene la questione alquanto oscura delle sue origini.

Nella «parte occultista» (n° del 1º novembre, A. Tarannes si accontenta questa volta di riprodurre, senza molti commenti, un certo numero di segni compagnonici (marchi di tagliatori di pietre), rilevati nella Chiesa Saint-Ouen di Rouen.

Un altro collaboratore tratta, a suo modo, *La Musique et l'Ésotérisme* (La Musica e l'Esoterismo), sembra che egli abbia scoperto con un po' di ritardo il numero speciale de *Le Voile d'Isis* dedicato a questo argomento, ed addebita ai redattori di questo numero le intenzioni più inverosimili. D'altra parte, noi non avevamo mai sospettato che la «propaganda» potesse avere un carattere esoterico, cosa che ci sembra una contraddizione in termini, né che esistesse una «fede nell'esoterismo», dal momento che in quest'ultimo è essenzialmente ed esclusivamente questione di conoscenza.

Notiamo infine, nello stesso numero, la seconda delle *Trois lettres du R.P. Harald Richard, S.J., sur l'Occultisme contemporain*; questa volta si parla di rabdomanti, che sono denunciati, molto semplicemente, come dei sostenitori del demonio; e si coglie l'occasione per far notare caritatevolmente che «oggigiorno vi sono fin troppi curati e religiosi che son diventati rabdomanti». Nella stessa lettera, si parla anche «del pendolo di Chevreuil, nome di un capo spiritista vivente, che non bisogna confondere con Chevreul, lo studioso morto centenario nel 1896»; sfortunatamente è proprio del pendolo di Chevreul che si tratta, mentre lo spiritista Chevreuil, suo quasi omonimo, non c'entra assolutamente niente.

Le Voile d'Isis, febbraio 1930.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre), un articolo di Oswald Wirth, intitolato *Le respect de la Bible* (Il rispetto della Bibbia) ritorna ancora sulle divergenze esistenti fra le concezioni massoniche dei paesi anglosassoni e quelle dei paesi latini; anche qui ritroviamo quella spiacevole tendenza «razionalista» che abbiamo già segnalata; trattare le Scritture sacre, non importa quali, come qualcosa di puramente umano, denota un'attitudine molto «profana».

Il numero di dicembre contiene un interessante studio di Armand Bédarride su *L'Initiation maçonnique* (l'Iniziazione massonica); in certe allusioni alle dottrine orientali si trovano alcune confusioni, probabilmente dovute a delle informazioni di fonte soprattutto teosofica, ma è giusto far notare che l'idea di una via unica ed esclusiva è specifica dell'Occidente;

solo che, la «via di mezzo» ha un altro significato, molto più profondo di quello che gli dà l'autore.

- Abbiamo ricevuto i primi numeri della rivista tedesca *Saturn Gnosis*, organo di quella *Fraternitas Saturni* di cui avevamo già parlato; si tratta di una pubblicazione di grande formato, con una buona veste editoriale; ma gli articoli che contiene, a dispetto del loro tono un po' pretenzioso, riflettono quasi esclusivamente le concezioni di un «occultismo» ordinario, di tendenze molto moderne ed assai eclettiche, poiché lo stesso teosofismo e l'antroposofismo steineriano vi trovano la loro collocazione. La *Fraternitas Saturni*, nata da una scissione prodottasi in seno ad un movimento chiamato «pansofico», si qualifica come «la prima Loggia ufficiale dell'Età dell'Aquario»; decisamente, quest'Età dell'Aquario preoccupa molta gente. Notiamo anche che si parla parecchio di «magia», il che corrisponde, peraltro, ad una condizione di spirito abbastanza diffusa attualmente in Germania; e che un vasto spazio viene dedicato agli insegnamenti del «Maestro Therion», sedicente «inviato della Grande Fraternità Bianca», che poi non è altri che Aleister Crowley.

- Anche nella «parte occultista» della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del lº dicembre) si parla della *Fraternitas Saturni*, dell'*O.T.O.* e di Aleister Crowley. A proposito di Theodore Reuss, ci si dichiara disposti «a pubblicare i fac-simile di tutti i diplomi, lettere di garanzia o affiliazioni che collegano questo eccentrico alla Massoneria regolare»; siamo veramente curiosi di vedere tutto ciò; ma, sfortunatamente è probabile che questi documenti derivino, molto semplicemente, dalle organizzazioni di John Yarker o dal famoso Rito Cerneau.

Nello stesso numero, e in due posti diversi, si è sentito il bisogno di rivolgerci delle battute che vorrebbero essere sgradevoli e che sono solo divertenti: ci si accanisce a trattarci da «erudito», con una insistenza che è veramente comica, quando si sa bene quanto noi teniamo in poco conto la semplice erudizione. Pensiamo che sia opportuno, però, far notare che è da quasi un quarto di secolo che ci occupiamo di studi esoterici e non abbiamo mai «mutato» in niente; che i nostri articoli venissero pubblicati su *Regnabit* o su *Le Voile d'Isis* o su qualche altra pubblicazione, sono sempre stati concepiti esattamente nello stesso spirito; ma, dal momento che siamo completamente indipendenti, riteniamo di poter dare la nostra collaborazione a chi ci pare, senza doverne rendere conto a nessuno. Se questi Signori ritengono «di non avere alcuna lezione da ricevere» da noi (e in questo si sbagliano parecchio, perché eviterebbero alcune grosse sciocchezze), per parte nostra ne abbiamo ancor meno da ricevere da loro; e se pensano che le loro piccole ingiurie possano toccarci minimamente, si sbagliano di grosso.

Questo numero si apre con un articolo dedicato all'«*Ordine Eudiaco*» di Henri Durville, il quale peraltro è stato confuso con i suoi fratelli; il che dimostra ancora una volta tutto l'affidamento delle informazioni della *R.I.S.S.*; definire poi questa organizzazione una «nuova società segreta» è veramente eccessivo. La verità è molto più semplice; ma, se la si dicesse, tutto finirebbe in brevissimo tempo e questo non soddisferebbe abbastanza la curiosità di una certa clientela...

L'ultima delle *Trois lettres du R.P. Harald Richard., S.J., sur l'occultisme contemporain*, intitolata *Le double jeu de Satan* (Il doppio giuoco di Satana) è, al pari delle altre, un ammasso di storielle assai dozzinali.

Quanto al seguito degli articoli *intitolati Diana Vaughan a-t-elle existé?* (n° del 29 dicembre), è sempre qualcosa di assai poco concludente.

- Proprio a proposito di Diana Vaughan, ecco che l'abate Toumentin, scomparso dalla scena antimassonica da diversi anni, è risuscitato per pubblicare su *La Foi Catholique* dei suoi ricordi sulla mistificazione di Léo Taxil, i quali non sembrano destinati a far piacere ai promotori del «neo-taxilismo», tanto più che la redazione di questa rivista li ha presentati con una nota molto dura, ove leggiamo, fra l'altro: «Non ci spieghiamo bene il motivo di questo incredibile tentativo di risurrezione del "taxilismo". E lo si spiega ancora meno se si pensa che le nuove prove, annunciate, conclamate a suon di tromba, si riducono esattamente a niente». Siamo perfettamente d'accordo; e la nota in questione si conclude con questa frase, che potrebbe fornire la chiave di parecchie cose: «L'*Intelligence Service*, quest'anno, è stato prodigo nella diffusione di segreti di questa specie. Il che non è affatto rassicurante». Di tutto questo, fino ad oggi, la *R.I.S.S.* non ha fatto parola.

Le Voile d'Isis, giugno 1930.

- *Le Symbolisme* (n° di marzo) pubblica il testo di una conferenza di A. Dreyfus-Hirtz su *Les forces supérieures de l'esprit* (Le forze superiori dello spirito), che contiene alcune idee interessanti, ma espresse in maniera un po' confusa.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nn. di febbraio e marzo) troviamo diversi articoli sul simbolismo dell'ape e dell'alveare, da cui risulta che le idee di industriosità e di carità che attualmente vi si annettono sono molto recenti, mentre, all'origine, l'ape era soprattutto un simbolo di risurrezione e di immortalità.

- *Le Compagnonnage* (nº di marzo) pubblica un processo verbale di riconoscimento dei Compagnoni del Dovere conciatori di pelli, del 1300; nonostante l'ortografia arcaica di questo documento, ci sembra un po'

dubbio che possa risalire veramente ad un'epoca così remota; non è che si tratti piuttosto del 1500?

- Abbiamo ricevuto i primi tre numeri (gennaio, febbraio e marzo) della rivista tedesca *Hain der Isis*, diretta dal dr. Henri Birven, e dedicata «alla Magia come problema culturale e concezione del niondo»; anche qui ritroviamo alcuni scritti del «Maestro Therion», altrimenti detto Aleister Crowley; senz'altro avremo occasione di riparlarne.

- Sembra che nessuno abbia il diritto di parlare favorevolmente delle nostre opere; per lo meno questa è la pretesa della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (*n° del 9 febbraio*), la quale si permette di rimproverare una rivista svizzera, per aver pubblicato una recensione del nostro ultimo libro, tenuto conto che finge di scambiarla per un annuncio pubblicitario, quando si sa benissimo che noi non usiamo questo genere di réclame; siamo al limite del grottesco!

Gli articoli della serie *Diana Vaughan a-t-elle existé?* diventano sempre più insignificanti: uno (n° del 9 febbraio) è dedicato a delle storielle più o meno stravaganti sulla morte di Spinoza, che i Rosa-Croce (?) avrebbero avvelenato dopo essersi serviti di lui; un altro (n° del 23 febbraio), che parla di Bacone, finisce col trattare Joseph de Maistre, a proposito della sua *Mémoire au duc de Brunswick*, da «ingenuo sempliciotto» (*sic*); e anche questa è un po' grossa.

Dopo Léo Taxil, adesso sembra che si voglia riabilitare l'ex rabbino Paul Rosen (n° del 6 aprile); a quando la riabilitazione di Domenico Margiotta e di qualche altro ancora?

Nella «parte occultista» (nn. del 1º marzo e del 1º aprile) troviamo la prima parte di uno studio su Bô Yin Râ, la cui dottrina è chiamata «un saggio contemporaneo di mistica nietzschiana».

Nel primo di questi due numeri, de Guillebert prosegue le sue malsane fantasticherie, questa volta a proposito di un libro di L. Hoyack, *Retour à l'univers des anciens* (Ritorno all'universo degli antichi); nel secondo numero egli insegna con fare compassato che l'idolatria consiste nel culto delle lettere dell'alfabeto, o meglio delle consonanti; il che è un po' sorprendente.

Infine, nel n° del 1º aprile, un altro collaboratore che si firma Jean Claude, commenta alla sua maniera un testo alchemico di Basilio Valentino, nel quale crede di trovare delle importanti indicazioni sulle origini della Massoneria; è appena il caso di dire che si tratta di un lavoro di pura immaginazione.

***Le Voile d'Isis*, luglio 1930.**

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nº di aprile) continua lo studio del simbolismo dell'alveare e riproduce un vecchio articolo nel quale il

parallelismo fra l'alveare e la Loggia massonica sembra essere un po' troppo forzato.

- Ne *Le Symbolisme* (nº di aprile) segnaliamo un articolo di Oswald Wirth intitolato *L'Enigme de la Franc-Maçonnerie* (L'Enigma della Massoneria), a proposito di un recente libro di G. Huard.

- *Diana Vaughan a-t-elle existé?*, quest'interrogativo continua ad essere all'ordine del giorno della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*; questa volta (nº del 23 marzo) si parla di Filalete, altrimenti detto Thomas Vaughan, supposto antenato dell'eroina di Léo Taxil. In merito vengono riprodotti alcuni brani dell'abate Lenglet-Dufresnoy e di Louis Figuier, con la pretesa che essi contengano degli «enigmi indecifrabili» e che «occorrerebbe che venisse Diana Vaughan per fornircene la chiave»; e questa chiave è... che «il Mercurio dei Saggi e Satana sono tutt'uno»! A quale clientela di ignoranti la *R.I.S.S.* può sperare di far accettare simili enormità?

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1930.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio) un articolo di Armand Bédarride, intitolato *Un problème de méthode* (Un problema di metodo), mette in risalto alcune delle differenze che esistono fra l'insegnamento iniziatico e l'insegnamento profano.

Nel nº di giugno, Oswald Wirth prende in considerazione un *Dédoublement de la Franc-Maçonnerie* (Sdoppiamento della Massoneria); si avrebbero «dei Massoni secondo la lettera ed altri secondo lo spirito»; l'intenzione è sicuramente eccellente, ma, dato lo stato attuale della Massoneria, ci sembra molto difficile da realizzare.

Nel n° di luglio vi è un altro articolo di Oswald Wirth su *L'hérésie biblique* (L'eresia biblica) (a proposito della Massoneria anglosassone) che è svolto da un punto di vista molto esteriore: la disconoscenza del vero carattere dei Libri sacri, qualunque essi siano, da parte di uomini che dicono di rifarsi ad una tradizione iniziatica, ci causa sempre un certo stupore.

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa, col suo n° di maggio, termina lo studio sul simbolismo dell'alveare.

Il n° di giugno contiene alcune indicazioni interessanti su dei vecchi libri, nei quali si parla della Massoneria.

- Nella «parte occultista» della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del lº maggio), de Guillebert, in un articolo intitolato *Science et Magie* (Scienza e Magia), immagina di scoprire delle intenzioni «esoteriche» nelle teorie più «profane» della scienza contemporanea.

In un altro articolo (n° del 1º giugno) intitolato *Occultisme scientifique* (Occultismo scientifico), egli continua il discorso e se la prende in modo particolare con Maxwell, Jollivet-Castelot e Paul Choisnard, in cui vede gli agenti di un piano che tenta di annettere la scienza ufficiale all'«occultismo»!

Peraltro, per quanto riguarda Choisnard, finisce con l'essere costretto a ritrattare, nel numero successivo (n° del 1º luglio), con un post scriptum ad un articolo su Jacob Böhme, ispirato al numero speciale de *Le Voile d'Isis*, e redatto in maniera tale che è quasi impossibile distinguere le citazioni dalle riflessioni personali dell'autore. Facciamo solo notare la straordinaria affermazione che Jacob Böhme era Ebreo; ma è proprio un'ossessione!

Nei nn. del 1º maggio e del 1º luglio, troviamo anche l'ultima parte dello studio su Bô Yin Râ, che avevamo già segnalato, e nel n° di giugno una risposta alle precisazioni di Henri Durville a proposito de *L'Ordine Eudiaco*. In fondo, Durville dovrebbe sentirsi lusingato nel vedersi considerato come un'«Autorità Superiore», in grado di trasmettere un'«Iniziazione Superiore», e più vicino alle «Alte Potenze Occulte» di quanto lo sia la stessa Massoneria! Questa controversia non ci interessa, ma dobbiamo rilevare un errore materiale: i libri di Éliphas Levi non sono mai stati «messi all'indice dalla Chiesa» (cfr. P. Chacornac, Éliphas Levi, p. 184, ove è chiarita questa questione).

Fuori dalla «parte occultista», segnaliamo un articolo intitolato *Les Porte-lumière des Ténèbres* (I Portabandiera delle Tenebre) (nº del 6 luglio), a proposito di un recente libro inglese dedicato alla *Stella Matutina*, continuazione della vecchia *Golden Dawn*, e ad altre organizzazioni più o meno dipendenti da Aleister Crowley.

Infine, per concludere, una cosa divertente che abbiamo trovato in un articolo su *Un Congrès universel des religions contre la guerre* (Un Congresso universale delle religioni contro la guerra) (n° del 20 luglio): descrivendo la copertina dei resoconti dei lavori del «Comitato preparatorio», viene segnalata «un'iscrizione in esperanto (o ido o altro): *Santi Pax Salaam*». Ora, questa iscrizione è composta, molto semplicemente, dalla parola «Pace» in sanscrito, in latino e in arabo; che ammirabili linguisti questi redattori della *R.I.S.S.*!

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre), un articolo intitolato *La Maçonnerie sacerdotale* (La Massoneria sacerdotale) (sarebbe stato meglio dire «pseudo-sacerdotale») e firmato Diogène Gondeau, costituisce una buona critica delle visioni dell'Ill.∴F.∴ (e *mons.*) Leadbeater e della storia fantastica del «Capo di tutti i veri Massoni».

Un altro articolo di A. Siouville, su *L'Oraison Dominicale*, non è altro che un saggio di esegesi modernista: sembra che il *Pater* abbia «un carattere puramente ebraico»; non riusciamo a comprendere come tutto questo possa aiutare a penetrarne il significato profondo.

Nel n° di novembre, Oswald Wirth continua a prendersela con *La Maçonnerie dogmatique* (Massoneria dogmatica), vale a dire con la Massoneria anglosassone, a proposito delle questioni di «regolarità».

Due risposte a degli articoli precedenti: *Apologie de la Bible* (Apologia della Bibbia) di Elie Benveniste, il quale d'altronde non vi vede altro che il Decalogo, il che è un punto di vista alquanto ristretto; e *Plaidoyer pour l'Occultisme* (Difesa dell'Occultismo), di Marius Lepage, che ci sembra molto entusiasta di questo «occultismo» contemporaneo, ove si trova un po' di tutto salvo la vera conoscenza iniziatica (che la maggior parte dei suoi avversari, peraltro, non possiede di certo); la giovane età che egli confessa scusa le sue illusioni, che il tempo si incaricherà senza dubbio di dissipare.

- *Hain der Isis* (nn. di agosto. settembre e ottobre) continua a presentarsi soprattutto come l'organo dei discepoli o dei sostenitori di Aleister Crowley. A proposito di quest'ultimo, segnaliamo che è stata annunciata la sua sparizione: sarebbe annegato volontariamente in Portogallo, il 24 settembre scorso; non sappiamo se la notizia sia stata confermata.

- *Les Cahiers de l'Ordre*, organo antimassonico, che aveva interrotto le pubblicazioni all'inizio dell'anno, le ha riprese a settembre. Vi abbiamo notato la propaganda di un «Partito nazional-popolare francese antiebraico», il quale, a imitazione dei «razzisti» tedeschi, ha preso come emblema lo swastika; a cosa mai possono servire i simboli quando non li si comprende più?

- Il n° del 1º settembre della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista»), si apre con uno studio di de Guillebert, intitolato *Antisémitisme* (Antisemitismo), meno «eccentrico» di molti altri dello stesso autore, ma nel quale, come sempre, l'influenza ebraica è presentata in maniera esagerata.

Segue poi uno «sguardo alle riviste», in cui dobbiamo rilevare uno strano procedimento, già usato nei confronti di alcuni articoli de *Le Voile d'Isis* di giugno, che consiste nell'accostare dei tratti di frasi diverse, isolate dal loro contesto, permettendo così, evidentemente, di ricavarne il significato che si vuole. Segnaliamo anche, che ci si fa dire che la conoscenza dei «piccoli misteri» si acquisirebbe percorrendo i «nomi delle cose»; il che non ha alcun significato; noi avevamo scritto: la «ruota delle cose».

Sempre nello stesso numero, un articolo del dr. G. Mariani, intitolato *Les Doctrines Kaïnites dans la F∴M∴: un conte symbolique de Gérard de Nerval* (Le Dottrine Cainite nella M∴: un racconto simbolico di Gérard de Nerval), attribuisce una importanza alquanto eccessiva ad una fantasia nella quale il suo autore ha mischiato degli elementi di diversa provenienza

insieme ai prodotti della sua immaginazione; la verità è che questo racconto della regina di Saba è una «fonte» alla quale hanno attinto numerosi antimassoni, che non hanno esitato a presentarlo come l'autentica leggenda di Hiram. Quanto alle allusioni al «Re del mondo», contenute nell'articolo, per adesso ci limitiamo a prenderne nota, attendendo il seguito... se ce ne sarà uno.

Nel n° dei 1° ottobre (sempre nella «parte occultista»), de Guillebert intitola il suo articolo, *Les Polaires* (I Polari); dovremo forse parlare molto presto di questa bizzarra storia, la quale peraltro, qui, è usata solo come pretesto per delle considerazioni molto confuse sulla «mistica occulta».

Il dr. Mariani studia *L'Occultisme dans les pays anglosaxons* (L'Occultismo nei paesi anglosassoni), basandosi su i «*Light-Bearers of Darkness*» (I Portabandiera delle Tenebre) di «*Inquire Within*»; l'autore di questo libro, di cui abbiamo già parlato, ha largamente utilizzato il nostro lavoro sul *Teosofismo*, ma a fianco ad alcune informazioni serie ed esatte egli ne pone molte altre che possono essere accettate solo col beneficio d'inventario.

Notiamo infine, a proposito di Diana Vaughan (n° del 12 ottobre), un articolo intitolato *Puissance dogmatique* (Potenza dogmatica), nel quale ci si sforza di provare che ciò che è così chiamato nella Massoneria scozzese sarebbe qualcosa di diverso dal Supremo Consiglio di ciascun paese; l'argomentazione non sta in piedi...e non senza motivo.

***Le Voile d'Isis*, novembre 1930.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre) Oswald Wirth pubblica un articolo su *L'Étude du Tarot* (Lo studio dei Tarocchi), come «introduzione alla decifrazione dei ventidue arcani»; notiamo che vi è contenuto un apprezzamento elogiativo su Éliphas levi, qualificato come «geniale occultista», apprezzamento che ci sembra un po' in contraddizione con quanto l'autore ha scritto in altre occasioni.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista», n° del 1° agosto) de Guillebert intitola *Précision* (Precisazione) un articolo... molto poco preciso. Un certo Tozza, che ha pubblicato nel *Lotus Bleu* un articolo che, con un po' di buona volontà, si può far rientrare nella definizione bizzarra che lo stesso de Guillebert ha dato dell'«occultismo», si vede attribuire, in materia «iniziatica», un'autorità di cui sicuramente sarà il primo a sorprendersi. Quanto alla pretesa di far andare d'accordo, sotto lo stesso fin troppo comodo vocabolo di «occultismo», le cose più diverse, compreso lo spiritismo, è chiaro che si tratta di pura e semplice immaginazione... o di uno scherzo di cattivo gusto; ed è appena il caso di aggiungere che l'autore dell'articolo, che impiega ad ogni pie' sospinto la parola «iniziazione», non ha la minima nozione del suo vero significato.

Nel n° del 27 luglio, vi è un nuovo articolo su *Diana Vaughan*, che ripercorre alcuni episodi relativi alle polemiche che scoppiarono al momento della pubblicazione delle sue *Memorie*. Si vorrebbe trarre profitto dal fatto che Waite credette all'esistenza di Diana Vaughan, e sembrerebbe che egli dovesse sapere di che cosa si trattava... in qualità di membro della *Societas Rosicruciana* d'Inghilterra; quando appena si sa che cosa sia realmente questa *Societas Rosicruciana*, non si può fare a meno di ridere (per non dire di più) di simili affermazioni.

Nel n° del 3 agosto una nota intitolata *La Rose-Croix du XX siècle* (La Rosa-Croce del XX secolo), ma nella quale non si parla affatto di Rosa-Croce, inizia con un compendio della storia del «Martinismo» in Russia, all'epoca di Saint-Martin, e termina con un'accusa di «luciferismo» contro il filosofo Vladimir Soloviev ed i suoi «discepoli», Dimitri Merejkovsky, Nicolas Berdiaef e Valentin Speransky. A forza di vedere del «satanismo» dappertutto, i redattori della *R.I.S.S.* finiranno col non essere più tanto sicuri, forse, di non aver subito anche loro un certo contagio!

***Le Voile d'Isis*, febbraio 1931.**

- Il n° di novembre di *Eudia* è dedicato al *Livre du Sômatiste* (Libro del Somatico), uscito da poco; questa designazione di «somatico» (dal greco *soma*, corpo) è quella del primo dei tre «gradi minori» dell'«iniziazione eudiaca»; il secondo è quello di «dianotico» (da *dianoia*, intendimento), e il terzo è quello di «pneumatico» (da *pneuma*, soffio); quanto ai «gradi maggiori», ancora non se ne parla... Troppe fantasie sugli antichi misteri egizi; non è certo con dei tentativi di ricostruzione di questo genere, senza la minima trasmissione regolare (e non senza motivo!), che si arriverà mai a realizzare una iniziazione autentica ed effettiva.

- Ne *Le Symbolisme* di dicembre, vi è un nuovo articolo di Diogène Gondeau su *Occultisme et Franc-Maçonnerie* (Occultismo e Massoneria), che fa una distinzione molto giusta e ragionevole fra l'occultismo serio e... il resto; ma, per evitare ogni possibile confusione, non sarebbe meglio abbandonare puramente e semplicemente a quest'ultimo questa denominazione tanto screditata, la quale peraltro è stata inventata da poco e quindi non ha neanche ciò che si potrebbe chiamare un valore «storico»?

- Nel *Gran Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di ottobre) si trova una discussione sul tempo che si presume sia trascorso fra la morte di Hiram e la scoperta del suo corpo da parte di Salomone: alcuni dicono quattordici giorni, altri quindici. I brani citati contengono delle considerazioni interessanti, in particolare sulle corrispondenze astronomiche (si tratterebbe della durata della semi-lunazione decrescente) e sugli accostamenti che è opportuno fare con la leggenda di Osiris.

- Il n° del 1º novembre della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista») è composto quasi interamente da un articolo del dr. G. Mariani su *Le Christ-Roi et le Roi du Monde* (Il Cristo Re e il Re del Mondo), il quale contiene molte frasi elogiative nei nostri confronti, frasi che nascondono delle insinuazioni alquanto perfide. Non esamineremo nei particolari, almeno per ora, tutti i punti sui quali ci sarebbe qualcosa da dire, ve ne sono troppi infatti; ci limiteremo solo ai più importanti. Per prima cosa, com'è possibile sostenere seriamente, dopo le spiegazioni che abbiamo esposte nel nostro libro, che il «Re del Mondo» (designazione peraltro fortemente esoterica, come abbiamo avuto cura di far notare) non è altri che il *Princeps hujus mundi* del Vangelo? Questo non è affatto quello che noi pensiamo, e riteniamo anche che non si possa identificare, almeno in buona fede, l'*Agartha* con la «Gran Loggia Bianca», cioè con la caricatura che ne è derivata dalla immaginazione dei Teosofisti; né pensiamo che si possa interpretare in senso «infernale» la sua collocazione «sotterranea», cioè nascosta agli uomini ordinari nel corso del *Kali-Yuga*. D'altronde, quando l'autore, a proposito dei testi ebraici, afferma che sono solo «certi Kabbalisti» che danno al «loro Dio» (*sic*) il titolo di «Re del Mondo», dimostra di ignorare le formule delle preghiere ebraiche più comuni, in cui questa espressione di *Melek ha-Olam* ritorna costantemente. Ma vi è di meglio: si sostiene che il «Re del Mondo» è l'Anticristo (e la redazione della rivista ha creduto opportuno, a questo punto, aggiungere una nota che chiama a sostegno il Segreto della Salette!); fino ad oggi non avevamo mai sospettato che l'Anticristo esistesse già, né soprattutto che fosse sempre esistito fin dall'origine dell'umanità! In verità, questo fornisce all'autore la possibilità di presentarci, in modo a malapena dissimulato, come particolarmente incaricato di preparare la prossima manifestazione del suddetto Anticristo; potremmo limitarci a sorridere di queste storie fantastiche, se non sapessimo fin troppo bene quanto esse siano idonee ad interessare morbosamente certe persone che non hanno proprio bisogno di queste cose... D'altra parte, si pretende di identificare la «nostra dottrina» (*sic*) con l'«eresia di Nestorio», che in realtà per noi non ha il minimo interesse, per la semplice ragione che noi non ci poniamo mai dal punto di vista della religione exoterica, con la quale, peraltro, coloro che vengono comunemente detti «Nestoriani», ed ai quali noi abbiamo alluso, non avevano sicuramente niente a che vedere; si dimentica, più o meno volontariamente, che questa dottrina è anteriore di ben sei secoli al Cristianesimo e che non è con quest'ultimo che il mondo è cominciato; e si dimentica anche che l'iniziazione degli Kshatriya, da cui derivano apparentemente questi pretesi «Nestoriani», comporta, in ogni caso, solo le applicazioni contingenti e secondarie della detta dottrina; noi, peraltro, abbiamo spiegato più volte la differenza fra i Brâhmani e gli Kshatriya, ed abbiamo fatto capire che il ruolo di questi ultimi non potrebbe in alcun caso

essere il nostro. Infine, notiamo una deduzione veramente mostruosa, contro la quale non potremmo mai protestare abbastanza: si osa accusarci (invocando l'autorità di un certo Robert Desoille, che non conosciamo minimamente) di tendenze «materialiste» e «politiche»! Ora, e tutto quello che abbiamo scritto lo prova sovrabbondantemente, noi proviamo solo la più grande indifferenza per la politica e per tutto quello che ad essa si ricollega, da vicino o da lontano, e non esageriamo affatto dicendo che le cose che non derivano dall'ambito spirituale, per noi non contano; d'altronde, che si pensi che noi abbiamo torto o ragione, poco importa, il fatto incontestabile è che è così e basta; dunque, o l'autore dell'articolo è incosciente o inganna i suoi lettori per uno scopo che non vogliamo neanche tentare di definire. D'altra parte, noi abbiamo personalmente ricevuto, dallo stesso dr. G. Mariani, una lettera così strana, che la prima di queste due ipotesi ci sembra la meno inverosimile, e dal momento che l'articolo avrà un seguito, se sarà il caso vi ritorneremo.

Segnaliamo anche, nel n° del 7 dicembre della stessa rivista, la conclusione della lunga serie di articoli intitolata *Diana Vaughan a-t-elle existé?* In definitiva, questa conclusione vuole dimostrare che non è possibile che Taxil abbia inventato tutto; in effetti, si sa bene che questi ha pescato un po' dappertutto in diversi documenti, peraltro travisandoli spesso, e si sa che aveva anche dei collaboratori, non fosse altri che il famoso dr. Hacks; quanto invece a pretendere che in questa documentazione, tanto abbondante quanto eccentrica, vi sia la prova dell'esistenza di Diana Vaughan e delle sue «carte di famiglia», questo è veramente poco serio. Sembra anche che Taxil non avrebbe potuto, da sé, fare «questa rivelazione sensazionale che l'essenza dell'alchimia è il patto con Satana»; e a questo punto, tutti coloro che hanno la minima nozione di ciò che è l'alchimia non potranno impedirsi dallo scoppiare a ridere!

***Le Voile d'Isis*, marzo 1931.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di dicembre), si parla della questione dei «gioielli mobili ed immobili», questione sulla quale i rituali inglesi ed americani sono ben lontani dall'essere d'accordo: gli uni chiamano «mobili» quelli che gli altri chiamano «immobili», e viceversa.

- Abbiamo precedentemente segnalato l'apparizione di una pubblicazione intitolata *La Flèche*, che fin dai suoi esordi ci era parsa molto sospetta; noi non abbiamo visto il n° 2, che sembra sia stato sequestrato; ma il n° 3 (del 15 dicembre) contiene una esplicita professione di «luciferismo», ed anche di «satanismo», redatta in termini che sembrano, in gran parte, provenire dalle elucubrazioni alla Taxil o all'*Élue du Dragon*; certo non possiamo prendere sul serio queste storie, ma non possiamo neanche sottovalutare le intenzioni che si nascondono in tutto questo. Il vero

esoterismo e la tradizione iniziatica non hanno niente a che vedere con queste divagazioni malsane; e il fatto che si pretenda di mischiarvele ci induce a chiederci se non siamo in presenza di una nuova montatura alla Diana Vaughan...

- Il n° del 1º dicembre («parte occultista»), della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, contiene un articolo di de Guillebert sulla traduzione del *Siphra di-Tzeniutha* di P. Vulliaud; questo articolo, il cui tono uniformemente elogiativo ci ha un po' sorpreso, inizia con dei ricordi sul fu Le Chartier e la sua cerchia (il che ci riporta ancora all'affare Taxil); sappiamo da molto tempo che de Guillebert è stato effettivamente in relazioni con questo strano ambiente, ma è la prima volta, salvo errore, che lo leggiamo per mano dello stesso interessato; e perché allora, lui che ha conosciuto molto bene Jules Doinel, prova il bisogno di fame un «vintrasiano»? Per altro verso, è curioso constatare che, mentre in questo articolo si parla della serietà degli studi kabbalistici, una nota posta alla fine dello stesso numero parla di «grossolane superstizioni della cabala» (*sic*); forse i redattori dovrebbero preoccuparsi di mettersi un po' d'accordo fra loro!

Ancora in questo stesso numero, vi è un articolo del dr. Mariani su *Un guérisseur: le «Professeur» Michaux* (Un guaritore: il «Professor» Michaux), che è una critica molto divertente e in gran parte giustificata; vi è poi il seguito, già annunciato, dell'articolo su *Le Christ-Roi et le Roi du Monde*; queste note, che riguardano l'*Asgard* dei *Dialogues philosophiques* (Dialoghi filosofici) di Renan, e il *Mundus Subterraneus* di P. Kircher, non aggiungono un gran che all'articolo in questione.

Nel n° del 1º gennaio (sempre nella «parte occultista»), de Guillebert pubblica un suo articolo intitolato *Ésotérisme, Érotisme* (Esoterismo, Erotismo); si tratta della questione de *La Flèche*, che evidentemente viene sfruttata nell'ottica delle tesi particolari sostenute dalla *R.I.S.S.*; ma che rapporto c'è fra questa questione e le ricerche chimiche, o «iperchimiche» se si vuole, di Jollivet-Castelot?

Vi è poi un articolo di Gustave Bord su *Le Serpent Vert* (Il Serpente Verde) di Gœthe, che è un saggio di interpretazione forse ancora più oscuro dello stesso racconto; crediamo di capire che il suo autore si sforza di ricondurre tutto il simbolismo ad un significato esclusivamente politico o sociale; ma non riusciamo a sapere, alla fine, se egli ammette o no l'esistenza reale del «segreto della Massoneria».

Le Voile d'Isis, aprile 1931.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di gennaio), sotto il titolo *Le Devoir latin* (Il Dovere latino), Oswald Wirth continua a prendersela con la Massoneria anglosassone; le rimprovera di essere infedele allo spirito delle Costituzioni

del 1723, nelle quali egli ritiene di vedere l'espressione della «Massoneria tradizionale», quando invece queste rappresentano una rottura con la tradizione.

Il n° di febbraio della stessa rivista è occupato, in gran parte, dalle discussioni sulla Bibbia; ognuno vuole dire la sua e se ne ricava un'impressione un po' caotica; dubitiamo molto che dallo scontro di tutte queste idee disparate possa scaturire il minimo chiarimento.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista», n° del 1º febbraio) il dr. G. Mariani intitola *Philosophie, Religion, Magie* (Filosofia, Religione, Magia), una sorta di sommario dal quale sarebbe difficile trarre la minima nozione esatta, e di cui appare poco chiara perfino l'intenzione.

Sotto il titolo *Les Revues* (Le Riviste), H. de Guillebert si occupa soprattutto de *Le Voile d'Isis*, e in particolare dei nostri articoli e delle nostre recensioni; egli resta fedele al suo metodo delle citazioni monche, per non dire truccate (vogliamo credere che le omissioni che le snaturano siano dovute alla negligenza dei tipografi o dei correttori); la cosa buffa è che rimprovera a noi di «troncare o truccare i testi delle cronache incriminate, per renderne più facile la correzione»! Questo ci fa pensare alla storia evangelica della pagliuzza e della trave; forse, de Guillebert vorrebbe che riproducessimo «*in extenso*» tutti gli articoli che menzioniamo, o quanto meno i suoi... Tuttavia, vi è un punto sul quale siamo completamente d'accordo con lui: che «la discussione non è sempre il mezzo migliore per far scaturire la chiarezza»; ma questa dichiarazione non è certo al suo posto in una pubblicazione dedita alla polemica! Per il resto, ci limiteremo a far notare: 1º, che noi avevamo rilevato il carattere sospetto de *La Flèche* prima ancora della *R.I.S.S.*; 2º, che una porcheria, da qualunque parte provenga, per noi non cambia la sua caratteristica, e dal momento che noi siamo completamente indipendenti non proviamo alcun imbarazzo nel denunciarla; e non siamo certo noi che potevamo qualificare come «fatti di conoscenza» (*sic*) un'elucubrazione pornografica come quella che il nostro contraddittore si permette di riprodurre; 3º, che noi respingiamo con forza ogni solidarietà con i teosofisti, occultisti o altri «neo-spiritualisti» di tutti i generi e di tutte le scuole, i quali non rappresentano che delle contraffazioni dell'esoterismo, come tutti i nostri scritti, peraltro, provano sovrabbondantemente, e pretendere il contrario può solo voler dire ignoranza o mala fede; 4º ed ultimo, che noi non conosciamo affatto dei «fratelli in iniziazione» nel mondo occidentale, ove, d'altronde, non abbiamo mai incontrato un iniziato autentico. Preghiamo de Guillebert ed i suoi collaboratori di prendere nota di queste osservazioni, una volta per tutte, poiché la pazienza ha un limite, e ormai siamo in presenza di accostamenti il cui carattere diffamatorio non potrebbe essere contestato.

***Le Voile d'Isis*, giugno 1931.**

- Ne *Le Symbolisme* (nn. di marzo e aprile), si svolge il seguito della discussione sulla presenza della Bibbia nelle Logge, sulla sua sostituzione con un «libro bianco», ecc.; discussione piena di confusione e costantemente influenzata dai punti di vista più «profani»; in questo caso, non è solo in senso simbolico che si può parlare della «Parola perduta»!

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 1º marzo, «parte occultista»), H. de Guillebert intitola *Sous le signe du Tétragramme* (Sotto il segno del Tetragramma) un articolo nel quale continua ad esporre le sue concezioni molto particolari sulla Kabbala e sull'alfabeto ebraico.

Nello stesso numero e nel seguente (n° del 1º aprile) troviamo la prima parte di uno studio del dr. Mariani che ha per titolo *L'Islam et l'Occultisme* (L'Islam e l'Occultismo); l'impiego di questo termine «occultismo», che in Oriente non significa nulla, è piuttosto fastidioso; peraltro, vi sono delle giuste critiche nei confronti di certi orientalisti, e l'indicazione di alcuni accostamenti curiosi, ma che avrebbero un gran bisogno di essere «delucidati», e soprattutto interpretati al di fuori di ogni partito preso.

- La direzione de *Le Voile d'Isis* ha ricevuto la seguente lettera:

«Monsieur,

«Nel n° 134 de Le Voile d'Isis, avete pubblicato alcune righe che il sig. Guénon mi fa l'onore di dedicare al mio articolo, Le Christ-Roi et le Roi du Monde (R.I.S.S.).

«Il sig. Guénon, che senza dubbio non ha avuto il tempo di rivolgere al mio studio che solo un'attenzione superficiale, ha male interpretato il mio pensiero, su due punti almeno.

«1º È inesatto che io confonda l'Agartha con la Gran Loggia Bianca. Al contrario, parlando del ruolo che quest'ultima svolge nell'opera di M.me Blavatsky, io cito il seguente passo del sig. Guénon (p.3, nota 4, § 3): "Se i Mahâtmâs sono stati inventati - cosa che per noi è sicura - non solo questo è avvenuto per servire da copertura alle influenze che agiscono effettivamente dietro M.me Blavatsky, ma questa invenzione è stata anche concepita sulla base di un modello preesistente".

«Quest'ultima parte della frase mi autorizza quindi a scrivere (p. 9): "Il Re del Mondo stesso siede circondato da un consiglio di dodici saggi, - che noi identifichiamo alla Gran Loggia Bianca". È evidente che questa identificazione è stata fatta solo per comodità di linguaggio; io ho evitato, servendomene, perifrasi ed inutili ripetizioni.

«2º È inesatto che il sig. R. Desoille ed io abbiamo addebitato al sig. Guénon delle tendenze materialiste e politiche. Ecco precisamente cosa ho scritto, su un'osservazione del mio amico (p. 25): "Ci troviamo in presenza di due tradizioni simmetriche: una che regola i destini spirituali, mistici di

questo mondo; questo Principio, in Dio, si presenta come il Cristo-Re, di cui San Michele è il luogotenente...; l'altra, relativa al principio che dirige i destini materiali, politici di questo mondo; questo principio, in Satana, si presenta come l'Anticristo, di cui il Re del Mondo è il luogotenente... Il sig. Guénon, con la sua antipatia per il misticismo (misticismo e non mistica speculativa), tendente naturalmente verso un'interpretazione materialista, ha visto solo la seconda tradizione".

«Da questo brano risulta chiaramente che gli aggettivi "materiali" e "politici" si riferiscono al Re del Mondo e non al sig. Guénon; non ho ancora spinto la mia stravaganza fino a credere che vi sia identità fra queste due personalità.

«Inoltre, è evidente che il significato del termine "materialismo" dell'ultimo paragrafo deve essere inteso solo come in opposizione a quello di "misticismo" del rigo precedente.

«Infine io richiamo l'attenzione sul fatto che la nota 4 (p. 25), in cui nomino il sig. Desoille, si riferisce, come vi è scritto, all'intero paragrafo (relativo al doppio aspetto del problema, teoria tradizionale peraltro) e non all'ultimo paragrafo (relativo al sig. Guénon), il mio amico, ancor più di me, rifugge da ogni polemica.

«Confesso d altronde molto volentieri di ignorare, in mancanza di pratica, le preghiere ebraiche; io sostengo solo che il titolo di Re del Mondo non si trova in alcun testo biblico ammesso dal Cristianesimo e citato nell'enciclica Quas primas sulla Regalità di Gesù.

«Vi chiedo, Monsieur, di voler portare questa lettera a conoscenza dei vostri lettori e del sig. Guénon: in effetti io ho molta stima sia per la sua personalità che per il suo valore intellettuale, e sarei addolorato se questa discussione, invece di mantenersi su un terreno puramente speculativo, sfociasse in una polemica indegna di lui, e - oso sperare - di me stesso.

«Vi prego, Monsieur, di gradire l'espressione della mia perfetta considerazione.

«Paris, 1º marzo 1931, Christo regnante.

«G. Mariani».

Ringraziamo il nostro contradditore del tono cortese della sua lettera, ma dobbiamo dire che, in fondo, essa non spiega nulla e non apporta, sul suo pensiero, molte più precisazioni del suo articolo, che, del resto, abbiamo letto con tutta l'attenzione necessaria. Se è solo «per comodità di linguaggio» che ha parlato in quel modo della «Gran Loggia Bianca», in ciò è stato ispirato molto male: una cosa non può essere designata convenientemente tramite il nome della sua contraffazione o della sua parodia; non era ancora più semplice, allora, parlare dell'*Agartha*? D'altra parte, noi non avremmo mai potuto supporre che occorresse che un testo fosse «ammesso dal Cristianesimo» per essere considerato come appartenente all'ebraismo autentico! Infine, sul punto più grave, e cioè sul

passo dell'articolo in cui si parla di «tendenze materiali e politiche», constatiamo subito che l'autore si fa un'idea singolarmente bassa del «Re del Mondo», tanto che di fatto porrebbe questo personaggio al di sotto dell'ultimo degli iniziati, dal momento che gli attribuisce un carattere e delle preoccupazioni puramente «profane»; notiamo poi che egli dà al termine «materialismo» un significato del tutto arbitrario, facendone l'opposto di «misticismo», quando invece tutti sanno, a quanto ci consta, che non è mai stato impiegato in questo senso. Comunque sia, resta il fatto che è proprio a noi che si riferiscono le parole «tendendo naturalmente verso un'interpretazione materialista», e per questo non possiamo che rinnovare le nostre più indignate proteste. A riguardo, facciamo notare che, mentre il punto di vista «materialista» è in tutte le maniere al di sotto del misticismo, il nostro punto di vista, al contrario, è al di sopra di questo, tanto che lo stesso misticismo ci appare come qualcosa di ancora troppo «materiale», come si avrà avuto modo di vedere in tutto quello che abbiamo scritto a proposito; la confusione qui commessa dal dr. Mariani prova semplicemente, e una volta di più, quanto sia difficile a certa gente fare la distinzione necessaria tra il dominio iniziatico e il dominio profano. Quanto alla ripugnanza che egli professa nei confronti della polemica, ce ne felicitiamo sinceramente, chiedendoci però come possa conciliarla con la sua collaborazione alla *R.I.S.S.*! Che si rassicuri, comunque: noi non accettiamo mai alcuna polemica, non ci riconosciamo il diritto di abbandonare il nostro terreno per porci su quello dell'avversario. Per quanto riguarda il sig. Desoille, ci ricordiamo di aver inteso pronunciare il suo nome solo una volta, prima di aver letto l'articolo del dr. Mariani, ma in una circostanza talmente bizzarra che, ritrovandolo nella nota in questione, non abbiamo potuto fare a meno di evitare un accostamento; ma questa è un'altra storia, che interessa solo noi, e non abbiamo l'abitudine di intrattenere i nostri lettori con delle questioni personali...

Le Voile d'Isis, luglio 1931.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 1º maggio, «parte occultista»), Henri de Guillebert, col titolo *Bons et mauvais procédés* (Buone e cattive maniere), si rivolge ancora a noi, pretendendo di opporci il *Symbolisme de l'Univers* (Il Simbolismo dell'Universo) di Hoyack, al che rispondiamo, molto semplicemente, che le vedute di questi hanno solo l'importanza delle concezioni individuali, senza alcun carattere tradizionale, e sono tanto meno suscettibili di «distruggere» ciò che noi abbiamo scritto, per quanto non crediamo affatto al valore delle «visioni intuitive»; la vera intuizione intellettuale non ha niente di «visionario». D'altra parte, de Guillebert sembra alquanto scontento di quello che abbiamo detto a proposito di Le Chartier, e vorrebbe farci passare per un «nuovo arrivato» in merito a questa storia, che egli sicuramente credeva perduta nella notte dei

tempi; ma qui non si tratta di intuizione né di ragionamento, ma di fatti, molto semplicemente. Le questioni che il nostro contradditore ci pone, con un tono che vorrebbe essere insolente, non ci impressionano neanche un po'; se noi adesso non gli rispondiamo è perché riteniamo di non poter essere interrogati da chi non ha alcuna qualità per farlo; intendiamo essere il solo giudice di ciò che abbiamo da dire e del momento opportuno per dirlo. Quindi, facciamo solo sapere a de Guillebert che siamo in possesso di un importante manoscritto di Le Chartier, intitolato *Le Gennaïth-Menngog de Rabbi Eliézer ha-Kabir*, che è esattamente quanto di più straordinario si possa immaginare del genere «pornografia erudita», e che ci è bastato confrontare con certi articoli apparsi in tutti i primi numeri della *R.I.S.S.*, quasi vent'anni fa, per identificare subito le origini intellettuali, se così si può dire, dell'autore degli articoli stessi, il quale, a quel tempo, si nascondeva sotto lo strano ed «anticristico» pseudonimo di *Armilous*. Abbiamo anche alcune lettere dello stesso Le Chartier, delle quali una contiene la traduzione (?) del vero *Gennaïth-Menngog*, quello di Taxil-Vaughan, ed un'altra, con la firma in ebraico rabbinico, contiene una ben strana allusione ad un personaggio misterioso che egli chiama «suo Maestro»; e tutto questo non data dell'altro ieri... Quanto al «vintraismo» di Jules Doinel, quantunque questi sia passato effettivamente per molte dottrine diverse, noi continuiamo a non crederci, tanto più che le spiegazioni fornite non concordano con la realtà dei fatti e con le date. Aggiungiamo che, se abbiamo parlato di «confessioni», è perché questo termine viene impiegato ad ogni pie' sospinto, nello stile speciale della *R.I.S.S.*, per qualificare le più naturali dichiarazioni... quando provengono dagli avversari; la nostra intenzione ironica non è stata capita. Infine, se «la *R.I.S.S.* non ha alcuna speciale teoria», de Guillebert ne ha sicuramente una, e potrebbe essere molto istruttivo ricercarne la provenienza!

Nello stesso numero, troviamo il seguito dello studio del dr. Mariani, intitolato *L'Islam e l'Occultisme*; in esso una documentazione molto buona, nonostante alcuni errori ed alcune confusioni, è rovinata da delle interpretazioni di una rivoltante parzialità.

Un altro numero (del 10-17 maggio) è interamente occupato da un articolo intitolato *Les Missionnaires du Gnosticisme* (I Missionari dello Gnosticismo), in realtà si tratta dell'*O.T.O.* e del suo fondatore, il fu Theodore Reuss; tutto ciò non ha niente a che vedere con lo Gnosticismo, ma vi sono delle parole che sono sempre di sicuro effetto quando si tratta di impressionare certi spiriti, e questa è una di quelle, come «illuminismo» ne è un'altra. Giustamente, l'autore anonimo dell'articolo vorrebbe far prendere sul serio i nuovi «Illuminati» di Leopold Engel, la cui pretesa di ricollegarsi a Weishaupt poggia assolutamente sul nulla. E il dr. Mariani, da parte sua, non scrive che «il sufismo è solo il nome arabo dell'illuminismo», cosa che non significa assolutamente niente?

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1931.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di luglio), Oswald Wirth descrive *L'Initiation chez les Yagans* (L'Iniziazione presso gli Yagan), abitanti della Terra del Fuoco.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 1° giugno, «parte occultista»), H. de Guillebert si abbandona ancora a delle sgarbate riflessioni sui nostri articoli; e stavolta gli risponderemo molto semplicemente: 1°, se le nostre recensioni vengono fatte con un certo ritardo, è perché noi siamo molto lontani dalle «sale di redazione»... e dal mondo occidentale; 2°, né lui né altri possono «discutere le nostre idee», per la semplice ragione che noi non esponiamo ciò che ci appartiene in proprio, ma solo delle idee tradizionali; 3°, per quanto strano possa sembrargli, «la personalità di René Guénon» ci interessa forse ancor meno che a lui, posto che le personalità, o piuttosto le individualità, non contano nell'ordine di cose di cui ci occupiamo; e poi, dopo tutto, è proprio sicuro che attualmente ci sia al mondo qualcuno che porta questo nome? Che lo si consideri una pura designazione convenzionale, adottata per comodità di linguaggio, al pari di una qualunque altra: è tutto quello che chiediamo...

Nel n° del 1° luglio, lo stesso autore intitola *Les deux sciences* (Le due scienze), un articolo così confuso che non abbiamo potuto indovinare di quali scienze si tratti.

Con il titolo *Le Pouvoir directeur occulte du Monde* (Il Potere che dirige occultamente il Mondo), il dr. Mariani analizza un libro di una certa Bailey, che sembra essere un bell'esempio di divagazioni teosofiste sulla «Gran Loggia Bianca».

Sempre in questi due numeri, il dr. Mariani continua il suo studio su *L'Islam e l'Occultisme*; ammiriamo la sua fiducia nelle informazioni degli orientalisti...

Nel n° del 28 giugno, troviamo una cosiddetta recensione del numero speciale de *Le Voile d'Isis* sulla *Tradition rosicrucienne* (Tradizione rosacruciana); l'autore ha abilmente firmato con la sola iniziale, H., ma è facilmente riconoscibile dalla delirante interpretazione di alcune figure simboliche; al suo fianco, Freud farebbe la figura di un essere ragionevole! Questa volta è troppo, e non ci abbasseremo a rispondere a simili bazzecole.

Il n° del 5 luglio contiene alcuni nuovi documenti su Aleister Crowley e l'*O.T.O.*

Nel n° del 12 luglio, il dr. Mariani pubblica uno studio storico su Cazotte, che egli chiama *Un transfuge de l'Illuminisme au XVIII siècle* (Un transfuga dell'Illuminismo del XVIII secolo); l'articolo termina con uno strano e imprevedibile attacco contro Le Forestier, qualificato di M.·. del tutto gratuitamente.

– In seguito alla nostra ultima risposta al dr. Mariani, Robert Desoille ci ha indirizzato una lunga lettera, dalla quale risulta che egli si occupa unicamente «di argomenti riguardanti la fisica e la psicologia», e che professa una sorta di indifferenza nei confronti delle questioni dottrinali; di questo gli diamo atto ben volentieri.

Sembra che l'osservazione da lui fatta al suo amico aveva il solo scopo di evitargli «il rimprovero di trattare il problema in modo settario» (era ora!); ci sembra che non è esattamente in questo modo che il dr. Mariani ha presentato le cose, perfino nella sua lettera, ma questa divergenza non ci riguarda per niente; che si spieghino fra loro...

In merito alla storia a cui alludevamo alla fine della nostra risposta, poiché Desoille sembra ci tenga a conoscerla, eccola in poche parole: un certo giorno, un personaggio dall'aspetto alquanto losco si presentò da noi col pretesto di chiedere un impiego come segretario, e si disse inviato «da uno dei nostri amici»; siccome noi insistemmo per sapere il nome di questo «amico», egli ci fece il nome di Desoille, che ignoravamo completamente; notando il nostro stupore, ce ne diede subito un altro, altrettanto sconosciuto; naturalmente ci affrettammo a congedare l'individuo, ma ci rimase impresso il nome di Desoille.

***Le Voile d'Isis*, novembre 1931.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre), con il titolo *Église et Franc-Maçonnerie* (Chiesa e Massoneria), troviamo un curioso studio firmato François Ménard e Marius Lepage; in esso il simbolismo dei Tarocchi è applicato alla questione dei rapporti fra le due potenze.

Nel n° di ottobre, vi è un articolo di Oswald Wirth su *Rudyard Kipling Franc-Maçon* (Rudyard Kipling Massone).

Un altro di Legrain, intitolato *Symbolisme et graphologie* (Simbolismo e grafologia), che ci sembra riveli la concezione molto rudimentale del suo autore circa il simbolismo, associata peraltro a tutti i pregiudizi dello scientismo evoluzionista.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nn. del 1° agosto e del 1° settembre, «parte occultista»), il dr. Mariani, continuando il suo studio su *L'Islam et l'Occultisme*, mischia stranamente le organizzazioni iniziatiche e le «sette» eterodosse (compreso perfino il Bahaismo occidentalizzato), seguendo un procedimento che, per quanto concerne anche il mondo cristiano, è stato frequentemente impiegato dai nemici dell'esoterismo, disconoscendo o facendo finta di non sapere che religione ed iniziazione costituiscono due domini completamente distinti.

Nel n° del 1° agosto, lo stesso autore parla del nostro ultimo libro e di quello di Émile Dermenghem; lo fa alla sua maniera abituale, di cui il meno che si possa dire è che manca di franchezza. Non ci soffermeremo a rilevare

le affermazioni più o meno bizzarre con cui ci prende di mira, ma che non ci toccano per niente; citiamo solo, in un altro ordine di idee, questa frase particolarmente indicativa di una certa mentalità: «Il cattolicesimo ha solo *un* significato, e noi l'abbiamo appreso col catechismo». Se veramente fosse così, che pietà! L'articolo termina poi con delle perfide insinuazioni nei confronti delle «Edizioni Véga», mentre viene enunciata nei nostri confronti, con un'intenzione che evitiamo di qualificare, ma che comprendiamo fin troppo bene, una «predizione» che è esattamente l'opposto della verità; non diremo di più per il momento, poiché senza dubbio dovremo ritornarvi su... Diciamo solo, che non abbiamo mai pensato minimamente di fare de *Le Voile d'Isis* una «cosa» nostra, e se alcuni dei suoi collaboratori si ispirano volentieri ai nostri lavori, ciò avviene del tutto spontaneamente e senza che noi si sia mai fatto nulla per indurveli. In questo vediamo solo un omaggio reso alla dottrina che esponiamo, in maniera perfettamente indipendente da ogni considerazione individuale; del resto, se si continuerà ad... avvelenarci con la «personalità di René Guénon», qualche giorno finiremo col sopprimerla completamente! Ma i nostri avversari possono star certi che non ne trarranno alcun vantaggio, anzi proprio il contrario...

Le Voile d'Isis, gennaio 1932.

- Il n° del 1° ottobre della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista») si apre con una strana lettera, provocata dalle insinuazioni lanciate, nel n° del 1° agosto, contro le «Edizioni Véga»; in essa, col pretesto di una «messa a punto», si risponde con altre... falsità ancora più pesanti; non è il caso di insistere adesso, ma a causa del pregiudizio che tutto ciò ci procura (poiché è chiaro che siamo sempre noi ad essere presi di mira), esprimiamo le dovute riserve per le conseguenze che potrebbe comportare questa faccenda singolare.

In una serie di recensioni che seguono, ecco una nuova diatriba contro le dottrine orientali, accostata, come per caso, a dei complimenti a Paul Le Cour e ad un elogio ditirambico al F∴ Oswald Wirth; il che è sicuramente un po' banale; è questa l'«unione sacra» per la «difesa dell'Occidente»?

Ciò che aiuta a crederlo è che, nel numero seguente, Gabriel Huan, di cui si è già parlato qui, riceve a sua volta le felicitazioni dal «dr. G. Mariani»...

Il n° del 25 ottobre riporta delle informazioni relative ad una strana storia di stregoneria, accaduta in Finlandia, e di cui si attribuisce la responsabilità ad una setta inglese chiamata *Panacea Society*. Noi abbiamo sotto gli occhi un libretto diffuso proprio da questa società, nel quale si dice che essa «è nata dallo studio delle opere di otto Profeti moderni, da parte di un gruppo di persone che scoprirono che una Visitazione di Guarigione e di Soccorso (*sic*) doveva essere attesa in Inghilterra, all'incirca fra il 1923 e il

1927»; la lista dei «Profeti» in questione si apre col nome di Jane Leade; fra le altre, molto meno conosciute, figura al secondo posto Joanna Southcott, del Devonshire. morta nel 1814. Ora, nelle informazioni citate dalla *R.I.S.S.*, Joanna Southcott diventa «Joanna Scout» e vi si dice che è sotterrata nel cimitero di Helsingfors, quando sembrerebbe certo che non ha mai lasciato l'Inghilterra; cosa potranno mai significare tutte queste anomalie?

Nel n° del 1° novembre («parte occultista»), sotto il titolo Lumières suspectes (Luci sospette), il «dr. G. Mariani» pubblica un articolo conoscitivo sui «Polari», molto esatto nell'insieme; ma perché la storia delle prefazioni dell'*Asia Mysteriosa*, di cui abbiamo già parlato qui, vi è presentata in maniera tale che è impossibile comprendere che la nostra prefazione venne ritirata prima ancora della pubblicazione del libro? Verso la fine, vi è anche una nota nella quale è messo al presente ciò che avrebbe dovuto essere al passato... ed anche al «passato remoto»; è questa una maniera fin troppo comoda di presentare i fatti a propria convenienza!

Nelle recensioni delle riviste, sempre del «dr. G. Mariani», segnaliamo solo una nota molto lunga sulla psicanalisi di Freud, redatta a proposito di un articolo di Robert Desoille pubblicato su *Action et Pensée*; in essa si dice che: «la parte della psicanalisi di Freud che ci sembra più interessante, la più vera, almeno in linea di principio, è quella relativa alla simbolica»; ecco una concessione alquanto incresciosa...

Infine, una cosa molto spassosa, per terminare: in un nostro recente articolo su *Sheth*, noi abbiamo fatto allusione ai misteri del «dio dalla testa d'asino»; il «dr. G. Mariani», senza peraltro farvi riferimento, si mette a parlare anche lui del «dio dalla testa d'asino», nella *R.I.S.S.*, che imprudenza! Il «sapiente dottore» sembra veramente ancora troppo giovane per il ruolo che vorrebbe giuocare... o che si vuole fargli giuocare.

- Il «demonismo» della *R.I.S.S.* sembra essere contagioso: *Les Cahiers de l'Ordre*, altra pubblicazione antimassonica che fino ad oggi era sembrata alquanto ragionevole, pubblica (n° speciale di ottobre) delle «istruzioni dei capi segreti della Massoneria Luciferina nel 1870», che sembrano provenire direttamente dal laboratorio del fu Léo Taxil, benché ci si sia preoccupati di farci sapere che alcuni (indicati solo con le iniziali) ne sarebbero stati al corrente ancor prima delle «rivelazioni» dello stesso Taxil, di modo che «si può anche pensare che questo documento facesse parte dei testi autentici a cui si ispirò e su cui lavorò Taxil»; come risposta anticipata alle possibili obiezioni, non c'è male... Questo «documento» è seguito da un «commento» nel corso del quale vengono denunciati alcuni pretesi agenti esecutivi del «piano luciferino»: intanto i «surrealisti», il che equivale col dar troppo credito ad un piccolo gruppo di giovanotti che si divertono con delle facezie di dubbio gusto; poi, i «Polari», ai quali, negli ambienti antimassonici, si dà decisamente molta più importanza di quanta ne meritino; e infine *La Flèche*, che, almeno questa, si dichiara effettivamente «luciferina» ed anche

«satanista», il che non è una ragione per prenderla sul serio; d'altronde, noi avevamo previsto che questa storia sarebbe esplosa in questa direzione, ma, a dire il vero, non è a *Les Cahiers de l'Ordre* che pensavamo allora.

***Le Voile d'Isis*, febbraio 1932.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di dicembre), un altro articolo di Oswald Wirth su *L'Unité maçonnique* (L'Unità massonica) critica ancora una volta le tendenze della Massoneria anglosassone, troviamo anche una concezione del «Massonismo» che ha il torto di misconoscere completamente l'efficacia propria dei riti; non può esservi iniziazione, non solamente simbolica, ma reale, sotto una forma qualsiasi, al di fuori del ricollegamento effettivo ad una organizzazione tradizionale.

Sempre dello stesso autore, vi è l'ultima parte dello studio su *L'Initiation chez les Yagans*, ormai in corso da diversi numeri.

Armand Bédarride cerca di dare una *Définition de l'Œuvre* (Definizione dell'Opera); egli sembra avvertire certe cose, ma ricade, quasi subito, nel punto di vista «morale ed umanitario»; se si trattasse solo di questo, l'uso del simbolismo e del rituale sarebbe veramente abbastanza inutile.

La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 1° dicembre, «parte occultista») annuncia la morte del suo collaboratore Henri de Guillebert des Essarts; c'è da augurarsi che il suo tenebroso segreto sia sceso con lui nella tomba.

Il resto del numero è occupato da un lungo articolo su *Richard Wagner et la mystique guerrière de l'Allemagne (*Richard Wagner e la mistica guerriera della Germania) firmato «Le Capitoul»; vi si trova un po' di tutto, ma soprattutto delle considerazioni stravaganti sulla «Cabale» (*sic*), con un insieme caotico di citazioni eteroclite che vanno dal *Dictionnaire de la Conversation* alla *Revue Spirite* e al *Bulletin des Polaires*, per finire con le *Paroles d'un Croyant*; sembra che si tratti di provare che «Richard Wagner è proprio il cantore dei "Protocolli di Israele" (*sic*), ai quali l'armata tedesca serve da mezzo di esecuzione»! Segnaliamo una strana ipotesi, in base alla quale il *Baphomet*, il cui nome «somiglia a *Mahomet*» (dimenticando che questa è una forma storpiata di *Mohammed*), sarebbe stato «la rappresentazione dello stesso dio degli Egizi, Serapis-Helios (si veda il Larousse), un corpo d'uomo con una testa di toro»; per la verità, questo «dio dalla testa di toro» ci sembra più fenicio che egizio, a meno che non sia, molto semplicemente, il «Minotauro» raffigurato al centro del «Labirinto» che i costruttori del Medioevo tracciarono sul lastricato di certe chiese; ma non è, piuttosto, che l'autore, più accorto del suo confratello il «dr. G. Mariani», non abbia osato riparlare del «dio dalla testa d'asino»?

***Le Voile d'Isis*, marzo 1932.**

- *Le Symbolisme* (n° di gennaio) contiene uno «studio ritualico» di Marius Lepage su *L'Incenération du testament philosophique* (L'incenerimento del testamento filosofico).

Armand Bédarride prosegue il suo lavoro sulla *Modernisation de la Maçonnerie* (Modernizzazione della Massoneria): qui esamina la questione dei rituali e del loro adattamento; egli protesta con ragione contro l'intrusione dello spirito «scientista», che alcuni spingono fino a voler fare dei rituali qualcosa che assomigli a dei «manuali scolastici»! Notiamo in questo articolo l'affermazione, sottolineata dall'autore, che la filosofia massonica è più «orientale che occidentale»; questo è molto vero, ma quanti sono quelli che lo comprendono oggigiorno?

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di dicembre), vi è un articolo dedicato ad Albert Pike, in cui si dimostra, tramite delle citazioni dalle sue opere, come questi avesse uno spirito religioso il più lontano possibile da quel «Sovrano Pontefice luciferino» delle leggende di Léo Taxil.

Un altro articolo tratta della costruzione del Tempio di Gerusalemme e delle «miniere di Salomone».

- *Les Cahiers de l'Ordre* (n° di novembre) esumano un libro sulle «messe nere», pubblicato una ventina d'anni fa da un «neo-spiritualista», il quale, si dice, per questo fatto avrebbe attraversato ogni sorta di disavventura; sembra che se ne prepari una riedizione, attorno alla quale ci si sforzerà, senza dubbio, di fare un po' di chiasso negli ambienti antimassonici; e a questo proposito, un richiamo all'*Élue du Dragon* non ispira certo una gran fiducia...

Segnaliamo anche, a titolo di curiosità, una «profezia» del 1553 che viene interpretata come se annunciasse «l'avvento e l'annientamento della Massoneria».

Il n° di dicembre della stessa rivista è occupato in gran parte da un *Tableau de la Sociologie chrétienne* (Quadro della Sociologia cristiana), in cui vi sono certe idee assai curiose, ma ben miscelate; perché questa preoccupazione di trovare dei punti d'appoggio nella scienza moderna, quando questa cambia incessantemente?

Vi sono poi alcuni articoli tratti da pubblicazioni massoniche, che si dice siano state «trovate in un taxi»; come è possibile che nelle pubblicazioni antimassoniche si finisce sempre col trovare storie di questo genere, degne dei più volgari romanzi polizieschi?

- Attualmente sembra che gli Albigesi vadano «di moda»: se ne è fatto l'oggetto di un romanzo, si riprendono gli scavi per ritrovarne le vestigia; così la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° di gennaio, «parte occultista») pubblica anch'essa delle *Notes sur l'Albigéisme* (Note sul

movimento degli Albigesi), le quali d'altronde non apportano niente di nuovo, ed in cui l'enigma delle origini, in particolare, non è per niente chiarito. Dal momento che alla fine di questo articolo troviamo anche un'allusione al «Re del Mondo», poniamo a riguardo una domanda ben precisa: questa gente che si dice cattolica considera Melkisedec: come l'Anticristo e la *Lettera agli Ebrei* come di ispirazione diabolica oppure, molto semplicemente, non sa di che cosa parla?

Nello stesso numero, il «dr. G. Mariani» lancia ancora contro di noi degli attacchi che vorrebbero essere minacciosi, ma che sono soprattutto volgari; non ci è possibile rispondere a delle così basse sciocchezze... E poi ha l'ardire di pretendere che «non attacca mai le persone»; che fa di diverso? Siccome, evidentemente, sarebbe molto comodo poterci coinvolgere impunemente e senza rischiare alcuna risposta più o meno imbarazzante, egli ci invita a «librarci (*sic*) nel puro dominio delle idee» e a non discostarcene; niente potrebbe essere più gradito, a noi che intendiamo proprio evitare di porci da un qualunque lato di una qualsiasi «barricata», sempre che avessimo a che fare con dei contraddittori capaci di porsi a loro volta sullo stesso terreno; ma sfortunatamente non è questo il caso. Per di più, diciamo al «dr. G. Mariani»: 1°, che egli fa confusione fra delle... entità diverse, le cui attività più o meno esteriori non ebbero mai alcun rapporto fra loro, e di cui alcune, per giunta, hanno cessato d'esistere ormai da molto tempo; 2°, che l'infallibilità, che del resto non appartiene mai agli individui come tali, ma solo in quanto essi rappresentano la dottrina tradizionale, è lungi dall'essere una cosa straordinaria ed esorbitante, mentre invece ciò che stupisce è, come abbiamo scritto in qualcuno dei nostri lavori, non tanto che il Papa sia infallibile, ma che sia il solo ad esserlo in tutto il mondo occidentale; 3°, che tale «distinto filo-atlante» non è per niente nostro «condiscepolo», e che noi non abbiamo assolutamente niente a che vedere con gli pseudo-esoteristi occidentali, a qualunque specie appartengano; questo lo abbiamo detto tante di quelle volte, che pretendere o insinuare il contrario equivale ad una diffamazione bella e buona; il «dr. G. Mariani» saprà certo a quali conseguenze espone così il suo autore...

Su un altro versante, troviamo delle nuove gentilezze, per non dire di più, indirizzate a G. Huan e al F∴ Oswald Wirth, le quali confermano ciò che abbiamo già detto due mesi fa; decisamente si tratta proprio dell'«unione sacra per la difesa dell'Occidente», ed i pretesi antimassoni, in realtà, sono solo degli «anti-orientali»; noi non ne dubitavamo da ormai molto tempo, ma non possiamo che esser loro grati per avercelo dimostrato con tanta evidenza!

***Le Voile d'Isis*, maggio 1932.**

- *Le Symbolisme* (n° di febbraio) contiene un articolo di Oswald Wirth su *Le Rosicrucisme* (abitualmente si dice «Rosicrucianisme») (Il

Rosacrucianesimo): si tratta di spiegazioni enfatiche sul simbolismo della rosa, della croce e dei numeri; a dire il vero, non si tratta neanche più di simbolismo, ma, al massimo, di allegoria; e l'autore dà dell'«iniziazione cristiana» un'idea... che non ha niente di iniziatico.

In un altro articolo intitolato *L'Église maçonnique anglaise* (La Chiesa massonica inglese) e firmato Diogène Gondeau, troviamo uno strano errore: gli *Old Charges* sono confusi con le Costituzioni del 1723, i cui autori si impegnarono, per quanto possibile, a far sparire proprio gli *Old Charges*, vale a dire i documenti dell'antica «Massoneria operativa». Vero è che, in una recente opera antimassonica, il cui autore è tuttavia un ex Massone, le stesse Costituzioni sono, non meno stranamente, identificate ai *landmarks*, i quali invece sono essenzialmente delle regole che non furono mai scritte ed alle quali non si può assegnare alcuna origine storica definita.

Nel n° di marzo, Oswald Wirth parla de *La conception initiatique de Gœthe* (La concezione iniziatica di Gœthe), in occasione del centenario della sua morte: da alcune citazioni dal *Wilhelm Meister* sembra risultare che Gœthe abbia in qualche modo disconosciuto il valore del rituale; tuttavia vogliamo credere che, quanto meno, egli sia andato un po' più in là di un «razionalismo umanitario».

Armand Bédarride tratta de *L'étude de la morale* (Lo studio della morale); vi sarebbe molto da dire sull'argomento, in particolare per quanto attiene alla connessione fra la degenerescenza «moralista» e le influenze protestanti che si sono esercitate all'origine della Massoneria moderna; se in realtà doveva solo trattarsi di morale, a che serviva il simbolismo? Ci limitiamo a sottolineare, ancora una volta, quanto sia spiacevole che una poco chiara nozione della «regolarità» iniziatica conduca ad un «eclettismo» che pone ogni cosa sullo stesso piano e concede alle concezioni profane uno spazio del tutto illegittimo.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di gennaio), troviamo il seguito dello studio sulla costruzione del Tempio di Salomone.

Nel n° di febbraio vi è uno studio su «la pietra angolare e la chiave di volta», che fanno parte del simbolismo della Massoneria dell'Arco Reale.

- *La Flèche* è riapparsa dopo un'assenza di qualche mese, vi ritroviamo, senza alcun cambiamento, le tendenze più che sospette che avevamo già segnalate. Il numero del 15 febbraio contiene una risposta al «dr. G. Mariani» (qualificato peraltro di «distinto critico»!); vi si legge, a proposito del «capo spirituale» che avrebbe ispirato l'«azione magica» di cui questa pubblicazione si dichiara l'organo, una storia parecchio strana, ma alla quale siamo tentati di prestar fede, fino a nuovi e più ampi ragguagli.

- A proposito de La Flèche, abbiamo constatato che l'articolo già riprodotto ne *Les Cahiers de l'Ordre* (n° di ottobre), era stato a sua volta

ripreso dall'opera antimassonica alla quale abbiamo accennato prima; questa volta, però, invece di indicarne la provenienza, si dice solamente che si tratta di «un brano di una rivista a piccola tiratura di un gruppo luciferino molto chiuso, d'origine caucasica». Senza dubbio, è necessario ingigantire l'importanza dell'avversario ed ammantarlo di mistero, per poter fornire a se stessi una ragion d'essere; ma, francamente, gli antimassoni che impiegano questi sistemi sono realmente i più qualificati per poter biasimare poi il ciarlatanismo di certi pseudo-esoteristi?

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 1° febbraio, «parte occultista»), il primo articolo si intitola felicemente *Les poisons de l'Orient* (I veleni dell'Oriente); questa volta esso è firmato solo con le iniziali G.M., precedute da questa nota un po' enigmatica: «redatto questo 28 maggio (*sic*) 1932, per la Saint-Charlernagne[1], sulla scorta delle note del nostro rimpianto collaboratore» (si tratterebbe forse di H. de Guillebert?). Dopo aver presentato come un «perfetto Francese» il pangermanista Gobineau, cosa che non corrisponde proprio alla più felice delle idee, l'autore vi espone una caricatura delle dottrine orientali, in cui il grottesco fa a gara con l'odioso; vi si trova quasi un errore per ogni parola, compreso il ritornello del «panteismo», che decisamente resta sempre la grossa risorsa di tutta questa gente; non insistiamo oltre... Ma tutto ciò si conclude con una confessione delle più esatte: «Al cospetto dei veleni dell'Oriente, io mi sento solidale con gli Ugonotti»; e dopo aver citato la nostra allusione all'«unità di fronte» (noi avevamo scritto «unione sacra») per la «difesa dell'Occidente», aggiunge: «Ci auguriamo che sia effettivamente un buon profeta». Il «dr. G. Mariani» (poiché, quanto meno qui, è certo lui che parla, e che, per un «sincronismo» interessante, si riferisce, nello stesso paragrafo, al libro di P. Allo) decisamente non è in grado di giuocare il suo ruolo: è esattamente questo che noi volevamo fargli dire! Quanto a noi, gli rispondiamo recisamente e senza la minima *ketmah*, rigirandogli la sua stessa frase: al cospetto dei veleni dell'Occidente moderno noi ci sentiamo solidali con l'intero Oriente!

Dopo questo articolo, vi sono alcune «diavolerie» senza importanza, quindi un altro articolo intitolato *Les «Grands Serviteurs intellectuels» occultes ou une esquisse des positions de M. René Guénon* (I «Grandi Servitori intellettuali» occulti o un abbozzo delle posizioni di René Guénon), ripreso dalle *Nouvelles critiques d'Ordre*, che noi non conosciamo, ma che sembra siano un supplemento dei *Cahiers de l'Ordre*. Questo scritto, la cui ignominia supera ogni possibile immaginazione, possiede tutti gli ingredienti di una nota poliziesca di infima categoria; il suo redattore anonimo è, peraltro, male informato e, su alcuni punti, dà prova di

[1] [La Saint-Charlemagne, in Francia, è rimasta come festa delle scuole e ricorre il 28 gennaio; da qui l'ironia di R.G. – n.d.t. –]

un'immaginazione così delirante che ci chiediamo se non sia stato ispirato da qualche «chiaroveggente»... molto poco «veggente»! Infatti, tutti sanno che il nostro lavoro non è per niente «filosofico» e ancor meno «storico-sociale»; ma, per presentarlo come tale, senza far risaltare questa falsità anche agli occhi dei più sprovveduti, si è avuto cura di citare solamente alcuni titoli delle nostre opere, passando le altre sotto silenzio, e per una di esse si è arrivati perfino a tenere in conto una fascetta che le era stata apposta contro il nostro parere dal primo editore, preoccupato, per ragioni puramente commerciali, di farla rientrare a qualunque costo in una «collana» con la quale essa non aveva alcun rapporto. D'altra parte, si ritiene di metterci in imbarazzo, evocando delle vecchie storie delle quali si vorrebbe anche dare l'impressione che si riferiscano al presente (abbiamo già avuto occasione di notare questo sistema truffaldino), e nei confronti delle quali noi restiamo perfettamente indifferenti come se non ci riguardassero affatto; non finiremmo mai se dovessimo attribuire una qualunque importanza a tutti i gradi e a tutti i titoli con cui, un tempo, ci hanno gratificato tantissime organizzazioni, fra le quali ve n'erano di quelle che esistevano solo sulla carta; per quella, poi, che è specialmente citata in questa circostanza, già noi stessi abbiamo avuto modo di definirla, in uno dei nostri libri (*Il Teosofismo*, p. 260 – ed. italiana –) in maniera non certo lusinghiera; siamo quindi noi ad avere il diritto di chiedere: «Allora, chi è in errore?» Se, in una certa epoca, abbiamo dovuto introdurci in tale o in tal altro ambiente, è per delle ragioni che riguardano solo noi; e se attualmente, per altre ragioni di cui non dobbiamo rendere conto a nessuno, non siamo membri di alcuna organizzazione occidentale, di qualunque natura essa sia, sfidiamo chiunque ad apportare la minima giustificazione ad una qualunque affermazione contraria. Se abbiamo risposto favorevolmente a certe richieste di collaborazione (richieste che ci sono state espressamente indirizzate, e non «infiltrazioni» di nostra iniziativa, che sarebbero assolutamente inconcepibili con il nostro carattere), da qualunque parte ci siano giunte, anche questo è solo affar nostro; e quali che siano le pubblicazioni in cui sono apparsi i nostri articoli, contemporaneamente o meno, noi vi abbiamo sempre esposto precisamente le stesse idee, sulle quali non abbiamo mai cambiato opinione. Non possiamo permettere che si dica che abbiamo «combattuto in apparenza» lo spiritismo e il teosofismo, quando in realtà i sostenitori di questi movimenti sembrano proprio temere solo noi; e sfidiamo questo poliziotto anonimo a citare gli «scritti cattolici ortodossi» di cui avremmo parlato ne *Le Voile d'Isis* (rivista interamente indipendente, e non «occultista») con dei «sarcasmi d'idee e di principi» (*sic*), convinti come siamo che possa solo trattarsi delle elucubrazioni dei suoi confratelli della *R.I.S.S.*! Per di più, noi non siamo i «servitori» di nessuno e di niente, se non della sola Verità; e non chiediamo niente a chicchessia, non lavoriamo «per conto» di nessuno e facciamo a meno di qualunque «appoggio»; abbiamo quindi il diritto assoluto di vivere come

meglio ci aggrada e di risiedere ove riteniamo opportuno, senza che nessuno possa averci niente a che fare; e non siamo per niente disposti ad ammettere la minima ingerenza in questo campo. D'altronde, il nostro lavoro è rigorosamente indipendente da ogni considerazione individuale, e, di conseguenza, non ha niente a che vedere con queste cose che non possono veramente interessare ad alcuno; e aggiungiamo anche che non comprendiamo affatto perché saremmo obbligati a vivere sempre nella pelle di uno stesso personaggio, si chiami «René Guénon» o in altro modo... Quanto alle altre affermazioni contenute nel rapporto di polizia in questione, ignoriamo del tutto se quella tal libreria «protegge un gruppo filosofico e metafisico a tendenze esoteriche e teosofiche»; la sola cosa che sappiamo è che, se questo gruppo esiste realmente, non può che esserci molto ostile; ma questa insinuazione, fondata o meno, ha tuttavia l'utilità di provare a qualcuno che la menzogna ed il tradimento non sempre tornano utili ai loro autori… Infine, abbiamo avuto lo stupore di apprendere che abbiamo «numerosi amici» in Germania; francamente non lo sospettavamo neanche, poiché essi hanno sempre avuto la negligenza di non farsi conoscere, con la logica conseguenza che questo è uno dei pochi paesi in cui non abbiamo alcuna relazione; il nostro poliziotto non poteva sbagliare più maldestramente! D'altronde, anche se questo fosse stato vero, non avrebbe potuto minimamente essere una ragione per «orientarci verso la Germania» (che sarebbe piuttosto un «occidentarci»), poiché questa ci interessa meno che meno di tutte le altre nazioni europee; innanzi tutto la politica non è per niente cosa che ci riguardi e poi, visti dall'Oriente, i popoli occidentali si assomigliano tutti terribilmente... A questo punto, per essere chiari, ci sono solo due parole, atte a qualificare delle infamie così mostruose: calunnia e diffamazione; normalmente, storie del genere condurrebbero i loro autori davanti ai tribunali, e a noi ha sempre ripugnato ricorrere a simili mezzi, ma, in presenza di questa marea montante di fango e di insanie, per quanto grande sia la nostra pazienza, finiremo coll'averne fin troppo e col prendere tutte le misure necessarie perché infine ci si lasci nella pace a cui abbiamo diritto nel modo più incontestabile; che stiano attenti!

***Le Voile d'Isis*, giugno 1932.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di aprile), Oswald Wirth, in un articolo titolato *Babel et Maçonnerie* (Babele e Massoneria), deplora la diversità caotica dei rituali, nella quale egli vede, con una certa ragione, un segno dell'ignoranza della vera tradizione: egli si chiede «come venirne fuori», ma alla fine non trova alcun rimedio ben preciso da proporre e non ce ne meravigliamo, poiché il «lavoro di approfondimento» di cui parla, in termini piuttosto vaghi, non è molto alla portata dei «razionalisti», le cui attitudini a «sondare il mistero» ci sembrano più che dubbie.

Armand Bédarride parla de *La Religion et la Maçonnerie* (La Religione e la Massoneria); innanzi tutto occorrerebbe intendersi sul significato preciso da dare al termine «religione», e certo non sono le definizioni dei filosofi profani, la maggior parte dei quali confonde, più o meno, «religione» con «religiosità», che possono contribuire a chiarire la questione. Vi sarebbe molto da dire anche su questo misterioso «noachismo», che sicuramente viene da molto lontano, e di cui i Massoni attuali non sembrano conoscere abbastanza il significato; ma già quelli del XVIII secolo, allorché si servivano di questa parola, ne sapevano forse molto di più?

- Nella *Revue International des Sociétés Secrètes*, il n° del 1° marzo («parte occultista»), è occupato quasi interamente dalla traduzione di brani dell'opera del «Maestro Therion», alias Aleister Crowley, su *La Magie en théorie et en pratique* (La Magia nella teoria e nella pratica), e da quella delle Costituzioni dell'*O.T.O.*

Vi è poi una breve nota intitolata *Précisions* (Precisazioni), che ha la pretesa di costituire una messa a punto dell'infame articolo delle *Nouvelles critiques d'Ordre*, riprodotto nel numero precedente; come mai questa nota non è stata posta immediatamente dopo l'articolo in questione, se non per il fatto che, per prima cosa, bisognava lasciare alla calunnia il tempo di fare il suo cammino senza rischiare di alleggerirla neanche un po'? D'altronde, ad onor del vero, non si rettifica poi un gran che, almeno per quanto riguarda noi, anzi, la direzione della famosa libreria riceve ogni possibile soddisfazione, e la cosa non ci sorprende affatto; si riconosce tuttavia che noi non «viaggiamo»... Quanto agli «appoggi» che ci vengono forniti, non ci soffermeremo a rilevare delle insinuazioni delle quali confessiamo di non comprendere proprio niente; ci stupiamo solo che questa gente possa crederci così... ingenui da aver loro fornito una «chiave» in chiare lettere nella dedica di un nostro libro; è il colmo del grottesco!

Nel n° del 1° aprile (parte occultista), troviamo il seguito dei brani tratti da Aleister Crowley, il cui interesse non appare con molta chiarezza, ed un articolo su *L'Efficience morale nouvelle* (La nuova efficienza morale), una specie di iniziativa «mistico-commerciale», di quelle di cui ne nascono tutti i giorni in America.

La rivista e la bibliografia forniscono ancora l'occasione per qualche attacco nei nostri confronti, ma di una così penosa povertà che non ci perdiamo neanche del tempo: occorre proprio essere a corto d'argomenti per limitare la recensione de *Gli Stati molteplici dell'essere* alla riproduzione di una frase con la quale un universitario dimostrava la sua perfetta incomprensione de *Il Simbolismo della Croce*! Per quanto riguarda il resto, non abbiamo l'abitudine di rispondere a delle volgarità; aggiungiamo solamente che è alquanto imprudente evocare il ricordo dell'*Élue du*

Dragon; se sarà il caso di ritornare un giorno su queste «diavolerie», non saranno certe sparizioni che ce lo impediranno.

È vero che il «dr. G. Mariani» avrebbe trovato una morte tragica, verso la fine di dicembre, in un incidente aereo? Se è così, la nota pubblicata alla fine del suo articolo, nel n° del 1° febbraio, si riferiva a lui e non a H. de Guillebert, come avevamo pensato; ma allora, com'è che la *R.I.S.S.* non ha pubblicato chiaramente questa notizia né ha dedicato il più piccolo necrologio a questo «compianto collaboratore»? Teme forse che la cupa atmosfera da dramma che circonda l'accaduto possa impressionare spiacevolmente i suoi lettori? Che sarà mai questo nuovo mistero?

In effetti, in questo numero del 1° aprile, vi è una frase ove si parla di «Mariani» al passato, ma questo non potrebbe essere sufficiente; comunque non vorremmo pensare che si tratti di una morte simulata... alla maniera dello pseudo-suicidio di Aleister Crowley! Aspettiamo dei chiarimenti su questo strano affare; e se tardassero troppo a venire, potremmo fornire noi delle precisazioni, citando le nostre fonti, il che sicuramente non piacerebbe a nessuno. Comunque sia, questa «sparizione» è avvenuta poco dopo quella di H. de Guillebert; ma, in effetti, perché questi si è subito ammutolito dopo la nostra allusione all'affare Le Chartier, ed ha atteso il nostro articolo su *Sheth* per morire?... Si comprenderà finalmente, alla redazione della *R.I.S.S.*, e altrove, che vi sono delle cose che non si toccano impunemente?

***Le Voile d'Isis*, luglio 1932.**

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di maggio), contiene degli articoli sulla «*Parole du Maître*» («Parola da Maestro»), (cioè la «Parola perduta»), la leggenda del fabbro e del re Salomone e la dedicazione del Tempio di Salomone.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio), Oswald Wirth, in un articolo intitolato *Évolution maçonnique* (Evoluzione massonica), dichiara che «in Massoneria l'ignoranza è profonda» e che «il rimedio lo si può trovare solo nell'istruzione»; tuttavia egli ritiene che «si preannuncia un rinnovamento della Massoneria», il che ci sembra alquanto ottimista, poiché, a giudicare dalla sua rivista, noi vediamo sempre meno tracce di spirito iniziatico.

Armand Bédarride parla de *La croyance en Dieu* (La credenza in Dio), e nel n° di giugno, del *Grand Architecte de l'Univers* (Grande Architetto dell'Universo); questi articoli richiedono le stesse riserve dei precedenti, in ordine allo spazio eccessivo che viene concesso alle considerazioni profane; fra l'altro, la questione dell'influenza della Gabbala ci sembra un po' troppo semplificata.

Sempre nel n° di giugno, una nota su *Le Niveau* (La Livella), di Robert Tatin, è di un simbolismo alquanto vago; un'altra sul nome *Thubal-Kaïn*, di Marius Lepage, è certo ingegnosa, ma sfortunatamente è basata in gran parte

su un dato completamente inesatto: *Thubal* e *Habel* in realtà derivano da due radici diverse e non possono quindi essere minimamente assimilati.

In questo stesso numero di giugno, un articolo di Oswald Wirth, intitolato La Méthaphysique et le Rêve (La Metafisica e il Sogno), ha suscitato in noi un certo stupore: in effetti egli incomincia col parlare dei nostri ultimi lavori, poi li lascia bruscamente da parte per partire in quarta contro i «ragionatori», gli «amanti della discussione», le «astrazioni» della filosofia, e non ha certo torto, poiché noi ne abbiamo un'opinione ancora più negativa; ma ciò è assai curioso, da parte di chi ostenta volentieri uno spirito piuttosto «razionalista». Comunque sia, la metafisica, in realtà, non ha niente a che vedere con tutto questo, non più di quanto il simbolismo, scienza eminentemente «esatta», abbia a che vedere con il sogno o la fantasticheria, che non hanno assolutamente niente di iniziatico; e quando si riconosce esplicitamente che non si comprende niente della metafisica, ci si dovrebbe astenere dal parlarne: *Ne, sutor, ultra crepidam*!

-La *Revue Internazionale des Sociétés Secrètes* (n° del 1° maggio, «parte occultista») continua a pubblicare le traduzioni dei brani di Aleister Crowley e riproduce un articolo di un giornale canadese, articolo intitolato *Querelles françaises à propos du mouvement féministe des Adorateurs du Démon* (Dispute francesi a proposito del movimento femminista degli Adoratori del Demonio), e che ha tutta l'aria di una grossa turlupinatura: questo ci ricorda la fotografia di presunti *Devil-worshippers* (Adoratori del Demonio) parigini, pubblicata un po' di anni fa in una rivista inglese, e che molto semplicemente riprendeva una riunione di giocatori di «corno da caccia» in una cantina!

La «rivista delle riviste», adesso a firma di Raymond Dulac, contiene ancora qualcuna delle abituali amenità nei nostri confronti; bisogna proprio ripetere ancora che *Le Voile d'Isis* non è affatto una «rivista occultista» e che noi non abbiamo la minima simpatia per i moderni tentativi di costituzione di una «religione universale»? Quel che noi sosteniamo, invece, è che la Tradizione unica esiste dall'origine del mondo, ed è questo che cerchiamo di far intendere con gli accostamenti che stabiliamo; ma sembra che «le leggi del linguaggio si oppongano» a questi accostamenti quando questi disturbano qualcuno, mentre invece tutto diventa lecito in caso contrario… Quanto ai «criteri» ed ai «garanti» della Tradizione, si tratta di cose per le quali non proviamo per niente il bisogno di istruire questi Signori; non è a loro che è rivolto il nostro insegnamento! Per di più, non ci abbasseremo a rilevare le loro meschine battute; diciamo solamente che non vi è alcun interesse ad occuparsi di un nome che per noi rappresenta solo una... firma ed al quale diamo esattamente la stessa importanza dell'abito che indossiamo o della penna con cui scriviamo; tutte cose che stanno sullo stesso piano e che non ci toccano più di tanto. Infine, un'ultima osservazione: gli Occidentali hanno un diavolo che calza loro a pennello e che nessuno invidia loro; che si aggiustino con lui come vogliono o come

possono, ma che si astengano dal mischiarci in storie che non ci riguardano per niente: *Lakum dînukum wa liya dîni*!

- Ne *Le Symbolisme* (n° di luglio), troviamo un articolo di Oswald Wirth intitolato *La Propagande initiatique* (La Propaganda iniziatica), due termini che fanno a pugni fra loro: sembra che «non ci troviamo più ai tempi delle persecuzioni, in cui gli Iniziati si imponevano il silenzio»; noi pensiamo invece che questo silenzio, che ha delle ragioni molto diverse e molto più importanti che la semplice prudenza, non è mai stato così necessario come nelle condizioni attuali; e del resto, per quanto riguarda l'affermazione che «noi abbiamo conquistato la libertà di parlare», per quanto ci riguarda, abbiamo degli eccellenti motivi per considerarla come un'amara burla... D'altronde, non vediamo a cosa potrebbe condurre la diffusione di una pseudo-iniziazione che non fosse più effettivamente collegata a niente; per di più, ci troviamo di fronte ad una incredibile disconoscenza dell'efficacia dei riti, e citiamo solamente questa frase molto significativa: «I Massoni non spingono la superstizione fino al punto di annettere una virtù sacramentale al compimento dei loro riti». Per essere esatti, noi riteniamo, invece, che essi siano alquanto «superstiziosi», nel senso più strettamente etimologico del termine, dal momento che conservano dei riti di cui ignorano totalmente la virtù; ci riproponiamo, d'altronde, di ritornare sull'argomento in un prossimo articolo.

- Segnaliamo anche l'analisi di un articolo olandese su *Les deux Colonnes* (Le due Colonne), ed una nota su *Les anciens Landmarks* (Gli antichi Landmarks), che non testimoniano un grande sforzo di comprensione.

- *The Speculative Freemason* (n° di luglio) contiene diversi articoli interessanti; uno di essi è dedicato ad un libro intitolato *Classical Mythology and Arthurian Romance* (Mitologia classica e romanzo arturiano) del prof. C.B. Lewis, che pretende assegnare delle «fonti classiche» alla leggenda del Santo Graal, le cui origini dovrebbero essere ricercate specialmente a Dodòna e a Creta (il che, in verità, sarebbe piuttosto «preclassico»); al pari dell'autore dell'articolo, pensiamo che non si debba parlare di «imprestiti», ma che le similitudini molto reali che sono segnalate in questo libro debbano essere interpretate in modo del tutto diverso: come dei segni dell'origine comune delle diverse tradizioni.

Un altro articolo, sui cambiamenti apportati ai rituali dalla Massoneria moderna, contiene delle considerazioni sull'antica Massoneria operativa e sui suoi rapporti con la Massoneria speculativa; alcune di esse sono contestabili, ma nell'insieme possono fornire l'occasione per delle utili riflessioni.

– Con il titolo *Biblioteca «Las Sectas»*, è apparsa a Barcellona una nuova pubblicazione antimassonica che si presenta con dei fascicoli trimestrali; come fa subito pensare lo stesso titolo, ritroviamo anche qui, relativamente all'impiego del termine «sette», le abituali confusioni che abbiamo già segnalato in un recente articolo; ma, fatta questa riserva, dobbiamo riconoscere che il primo fascicolo è, nel suo insieme, di un livello superiore a quello delle pubblicazioni francesi dello stesso genere. Ciò che è curioso, è la sorprendente ed ingenua fiducia dimostrata dalla maggior parte dei redattori nei confronti delle teorie delle scienze moderne, e in particolare della psicologia; il primo articolo, molto significativo a riguardo, si appella alla «psicologia dei popoli primitivi» (è veramente strano che uno scrittore cattolico non si accorga di ciò che si nasconde sotto l'uso di questo termine, per designare i selvaggi) ed alla «psicologia infantile», per ridurre la lotta fra le «sette» ed il cristianesimo, ad una lotta fra il «mito» e la«scienza»; la qual cosa è forse ingegnosa, ma sicuramente niente di più.

Vi è poi l'inizio di un lungo studio sullo spiritismo; peraltro questa prima parte si riferisce soprattutto alla «metapsichica» e relativamente ai rapporti reali, quantunque dissimulati, di questa con lo spiritismo, contiene alcune riflessioni che non mancano di esattezza.

Da notare anche uno studio «psichiatrico» su Lutero, di cui si vuol provare «scientificamente» la follia; certo noi non siamo di quelli che si sentono portati a prendere le difese di questo personaggio poco interessante, ma non possiamo impedirci di fare una semplice osservazione: fra gli argomenti invocati figurano le manifestazioni diaboliche, naturalmente chiamate per l'occasione «allucinazioni auditive»; sarebbero allora da interpretare alla stessa maniera anche i fatti del tutto simili che si riscontrano nella vita di certi santi? Se no, come è probabile (e si avrebbe certo ragione, a dispetto della «scienza»), non si può dire che un tale comportamento soffre di una certa parzialità? E questa parzialità, per una bizzarra ironia delle parole, non è una delle caratteristiche di ciò che si chiama, spirito «settario»?

***Le Voile d'Isis*, dicembre 1932.**

- *The Speculative Mason* (n° di ottobre) contiene un articolo dedicato al simbolismo delle «pietre bianche» di cui si parla nel *Pastore* e nella *Visione* di Erma.

Un altro articolo prende in considerazione i rapporti fra la Massoneria operativa e quella speculativa, in una maniera in qualche modo inversa rispetto all'opinione corrente: non solo entrambe sarebbero coesistite, fin da tempi molto remoti, ma la Massoneria operativa sarebbe stata, per così dire, dipendente dalla Massoneria speculativa. Vi è del vero in questa tesi, benché i termini nei quali essa è espressa non siano esenti da obiezioni: se per «speculativa» si intende una Massoneria «dottrinale», che dirigeva o

ispirava il lavoro degli artigiani, questo si accorda perfettamente con quanto abbiamo spesso indicato noi stessi in relazione all'origine propriamente iniziatica delle arti e dei mestieri; e senza dubbio è questo che ha voluto indicare l'autore, il quale, infatti, riconosce che questa Massoneria cosiddetta «speculativa», in realtà era «operativa in un senso superiore». Solo che, proprio per quanto appena detto, l'uso del termine «speculativa» risulta essere improprio; noi riteniamo che questo termine, anticamente, non fosse in uso, e che esso suggerisca piuttosto una sorta di degenerescenza: una Massoneria divenuta unicamente «teorica», dunque non più operante in vista di alcuna «realizzazione», tanto spirituale che materiale. D'altronde, diverse affermazioni contenute nell'articolo sono contestabili; per esempio, perché prendere sul serio le fantasie «egittologiche» del dr. Churchward? In ogni caso vi sono dei punti che meriterebbero di essere esaminati più da vicino, come l'orientazione delle Logge ed il posto degli ufficiali, l'impiego del nome *El Shaddai* nella Massoneria operativa, il ruolo che in essa svolge il simbolismo «polare», che in realtà è di un ordine più elevato del simbolismo «solare» e, al tempo stesso, più prossimo alle origini, come capiscono facilmente tutti coloro che hanno qualche vera nozione del «Centro del Mondo».[2]

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di settembre) contiene uno studio sul simbolismo della lettera "G", la quale, originariamente, dovrebbe corrispondere, non allo *iod* ebraico, ma al *gamma* greco, che per la sua forma a squadra sarebbe stato già impiegato dai Pitagorici. La cosa, in sé, non ha niente di impossibile; tuttavia, a parte il fatto che lo *iod* è talvolta tracciato, kabbalisticamente, con questa stessa forma a squadra (corrispondente all'insieme dei tre *middoth* supremi), anche l'assimilazione fonetica fra *iod* e *God* è certamente meno fantasiosa che la trascrizione della stessa parola *God* in caratteri greci allo scopo di rintracciarvi così, la squadra, il cerchio ed il triangolo (ΓΟΔ). Ma la verità è che la lettera "G" può avere origini diverse, così come ha significati diversi; e la stessa Massoneria ha un'unica origine o piuttosto non ha raccolto, nel Medioevo, l'eredità di diverse organizzazioni che esistevano prima?

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista», n° di luglio-agosto-settembre) continua a pubblicare la traduzione di brani del «Maestro Therion» (Aleister Crowley); in fondo la cosa è veramente poco

---

[2] Segnaliamo al nostro confratello, un errore da lui commesso, nella recensione dei nostro articolo sulla chirologia islamica, e che riveste una certa importanza: il periodo alla fine del quale la mano destra deve essere esaminata di nuovo, è di quattro mesi e non di quattro settimane; esso quindi non ha alcun rapporto con la «rivoluzione della luna»; e d'altronde, l'unica spiegazione astrologica da considerare è quella da noi indicata, fondata sulla corrispondenza dei segni zodiacali con gli elementi. [Il presente brano costituiva una nota di testo. - n.d.t. -]

interessante, e d'altronde la traduzione sembra alquanto mal fatta: troviamo infatti le espressioni «Grand Travail» (Gran Lavoro) e «Grand Ouvrage» (Grande Opera), che evidentemente rendono *Great Work*; il traduttore non sa che in francese vi è qualcosa che si chiama «Grand Œuvre» (Grande Opera)?

Vi è poi un articolo dedicato ad una iniziativa americana, o di stile americano (poiché la sede conosciuta è a Bruxelles), denominata *The Theiron School of Life* (Scuola di Vita Theiron); l'autore si chiede se, a causa della similitudine del nome *Theiron* con quello di *Therion*, non si tratti di qualcosa che abbia a che fare con l'*O.T.O.* Questa ipotesi ci sembra poco plausibile, poiché Crowley è un ciarlatano molto più abile di coloro che elaborano le sciocchezze di cui la presente è solo un campione; pertanto siamo più propensi a ritenere che si tratti della semplice contraffazione dello pseudonimo, destinata a provocare una confusione che si ritiene possa essere vantaggiosa; non abbiamo avuto perfino un prestigiatore che si esibiva col nome *Pappus*?

Un certo Raymond Dulac (?), che sembra proprio abbia rilevato il compito, del «fu Mariani», continua a prendersela con noi: sembra che abbiamo attribuito una citazione in maniera errata; è possibile, soprattutto quando non si è un «erudito» e non si hanno sottomano i mezzi per verificare tutto, d'altronde, nel caso in questione, l'errore non comporta alcun cambiamento rispetto a quanto abbiamo detto, e in fondo è questa la sola cosa che importa; comunque sia, bisogna essere proprio demoniaci, nel senso vero e non figurato, per qualificare di «frode» un simile lapsus. Ce ne sono di ben più gravi nella sua recensione: ove ha letto che noi abbiamo mai parlato di «gruppi esoterici»? Inoltre, noi non siamo proprio per niente un «filosofo» e ci facciamo beffe della filosofia, come di ogni altro genere di conoscenza profana; e cos'è questa frase ambigua ove si allude agli «Ebrei della scuola sociologica», come se non fosse più che notorio che noi proviamo solo disprezzo per le teorie universitarie e che siamo quanto più totalmente «antievoluzionisti» è possibile? Chi si vorrebbe ingannare con tali volgari tiritere? Infine, che pensare delle pretese di questo personaggio che, non solo «chiede delle prove» (tanto varrebbe tentare di provare l'esistenza della luce ad un cieco), ma «aspetta che gli si indichi il contenuto e i depositari della Tradizione»? Per chi ci prende dunque? Noi non siamo usi né a spiare né a tradire, e non intendiamo certo, in alcun modo, fare l'ausiliario dei volgari bisogni di questo Signore; per di più, non è certo per dei profani di questa risma che scriviamo!

Le Voile d'Isis, gennaio 1933.

- In *Atlantis* (n° di settembre-ottobre), il primo articolo è intitolato *D'Atlas à saint Christophe* (Da Atlante a San Cristoforo); il soggetto è interessante, ma è trattato in maniera molto incompleta.

In un altro articolo, ci siamo stupiti di vedere il Taoismo associato allo Stoicismo e al «Marcaurelismo» (*sic*), ed avente per scopo un «dominio di sé» che «non ha alcun rapporto con la Conoscenza»; non è incredibile?

Ancora, Paul Le Cour, che, sia detto senza offesa, parla della Massoneria quasi come un cieco dei colori, pretende che questa «si fondi sugli equinozi», mentre invece «la Chiesa cattolica si fonda sui solstizi»; non ha mai, dunque, sentito parlare delle «feste solstiziali» massoniche, altrimenti dette dei due San Giovanni d'estate e d'inverno? E, per colmo di sfortuna, egli segnala come un'«importante rivista massonica»... l'*Equinox* di Aleister Crowley!

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre), un articolo intitolato *Orient et Occident* (questo titolo è molto usato ultimamente), di Diogène Gondeau, respinge l'idea di un «complemento rituale» basato sulle dottrine orientali, per delle ragioni che, come è facile capire, non hanno niente a che vedere con quelle da noi qui indicate; il Buddismo, questa deviazione, non è scambiato per il prototipo della saggezza orientale, definita peraltro «saggezza da nevrastenici», come se la nevrastenia non fosse invece un male esclusivamente occidentale? Quale strano bisogno, dunque, induce tanta gente a parlare di ciò che non conosce?

Altrove, l'opera di Charles Henry viene qualificata come «rosacruciana»; c'è da chiedersi se le parole abbiano ancora un senso!

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nº di ottobre) vi è uno studio su *Jah-Bel-On*, in cui Mackey ha voluto vedere la riunione dei principali nomi divini, nelle tre lingue siriaca, caldea ed egizia; cosa che rivela una lettura linguistica un po' fantasiosa; si suggerisce anche l'idea che si tratti di una espressione simbolica dei tre attributi di onnipresenza, onnipotenza e onniscienza, il che in effetti è più accettabile.

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* dedica un numero speciale alle risposte contro una recente campagna di stampa di cui è stata oggetto; effettivamente è increscioso che mons. Jouin sia stato coinvolto in tal modo all'indomani della sua morte, e d'altronde noi continuiamo a ritenere che egli non ebbe mai chiaro il ruolo che gli si faceva giuocare; ma vi è molto di vero in ciò che è stato detto su certi altri personaggi, nonostante le strane confusioni (non tutte rilevate) e le ancora più inspiegabili lacune... Ci limitiamo a notare che, nel corso di questa risposta, viene denunciato come «massonico» il metodo che consiste nel qualificare di «occultista» qualcuno che si occupa di occultismo, foss'anche per combatterlo; ora, si constata che questo metodo è esattamente uno di quelli che sono stati costantemente impiegati contro di noi da diverse pubblicazioni, in testa alle quali figura... la stessa *R.I.S.S.*!

La «parte occultista» (nº di ottobre) contiene un articolo su *Les inquiétants progrès du spiritisme* (Gli inquietanti progressi dello spiritismo); sul quale siamo perfettamente d'accordo.

Negli estratti dal *Magik* di Crowley, rileviamo un particolare curioso: il *Ramo dOro* di Frazer vi è «vivamente raccomandato»; certo la cosa è compromettente per questo etnologo, ma non ci stupisce più di tanto...

Le cronache di Raymond Dulac richiedono, ancora una volta, alcune osservazioni: 1º, ignoriamo completamente l'esistenza di una certa rivista che, sembra, abbia mischiato delle citazioni dai nostri libri a delle «pubblicità farmaceutiche» e a delle «storie oscene»; non siamo minimamente responsabili di tali procedimenti né siamo solidali con chi li impiega; se la cosa è vera, non possiamo che protestare energicamente contro l'abuso che si fa dei nostri scritti e del nostro nome. 2º, l'espressione «Maestro del Mondo», che incontriamo per la seconda volta ad opera della penna di costui, fino ad oggi ci era nota solo come il titolo di un romanzo «avveniristico» ultra fantastico di mons. Benson, già denunciato dalla *R.I.S.S.* come un agente segreto del «Kabbalismo» ebraico! 3º, lo pseudo-esoterismo non è affatto dello «pseudo-occultismo»; al contrario, è occultismo del più autentico, dal momento che questo non è stato mai nient'altro che una contraffazione o una caricatura, più o meno grossolana, dell'esoterismo.

Per altro verso, pur essendo grati a Raymond Dulac per aver protestato, con un «disgusto» del tutto giustificato, contro certe ignominie di cui non vale neanche la pena parlare, gli facciamo notare che noi non intendiamo affatto appartenere ad alcun «campo», e le persone con le quali non intendiamo intrattenerci, neanche solo per presentarci, si astengano dal darci una qualunque «assistenza». Esprimiamo inoltre l'augurio che gli abomini in questione gli aprano gli occhi, sui reali retroscena dell'infernale campagna nella quale, da un po' di tempo, è coinvolto anche lui (noi vogliamo credere che, al pari di altri, egli sia solo uno strumento inconsapevole), e su quelli relativi alla stessa pubblicazione alla quale collabora. Fra il «F∴ Fomalhaut» (che forse si credeva Edipo, ma che si sbagliava di molto) e messer de Guillebert, da un lato - per citare solo coloro che sono *veramente* morti -, e la direttrice de *La Flèche* (che, fra l'altro, ha appena pubblicato un «rituale di iniziazione satanica», e che quindi ha almeno il merito di essere chiara) e quell'individuo talmente turpe che evitiamo perfino di nominare (che ci ripugnerebbe perfino avere vicino), dall'altro, non v'è poi tutta quella distanza che si pensa; e per sorvegliare il percorso che conduce dagli uni agli altri, il «punto geometrico» in cui ci troviamo (mettiamo pure che si tratti del vertice di una *Piramide*, se si vuole) è particolarmente ben situato! È anche il caso di far notare che, su questo percorso, abbiamo rilevato le tracce di un «asino rosso» e... del *Dragon de l'Élue*?

***Le Voile d'Isis*, febbraio 1933.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di novembre) si conclude lo studio su *Jah-Bel-On*; vi sono poi degli articoli e delle note sul simbolismo delle rette parallele, sulla «Parola perduta» e sulle relazioni fra Mormonismo e Massoneria.

-Ne *Le Symbolisme* (n° di dicembre) Oswald Wirth, in un articolo intitolato *Nos Mystères* (I Nostri Misteri), riconosce che «la morale non è tutto in Massoneria» e che «la Massoneria moderna viene meno al suo programma, perché trascura l'Arte propriamente detta, cioè il lavoro costruttivo al quale deve volgersi l'individuo».

Armand Bédarride parla *De l'universalité du symbolisme* (Dell'universalità del simbolismo), ma limitandosi ad un punto di vista esclusivamente «psicologico».

La stessa osservazione è valida per un suo articolo successivo (n° di gennaio), in cui, con un titolo un po' inaspettato *La Lance d'Achille* (La Lancia di Achille), tratta della «potenza della psicologia collettiva nella Loggia»; nei riti vi è ben altro che un «meccanismo» destinato a produrre una sorta di suggestione.

- Il n° di novembre della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* («parte occultista») è un «numero speciale sulla Morte e i Defunti»; di modo che contiene tutta una serie di articoli dal carattere un po' macabro, dei quali il più importante è intitolato *Les raisons occultes de la crémation des cadavres* (Le ragioni occulte della cremazione dei cadaveri).

Nel n° di dicembre, a fianco di uno studio su *Les Sybilles et la Nativité* (Le Sibille e la Natività), del quale non si comprendono bene le intenzioni, e di un altro, molto incompleto, sull'*Alphabet secret des F.·.M.·.* (Alfabeto segreto dei M.·.), troviamo un articolo fantasioso che si è pensato spiritosamente di chiamare *Entretiens d'Œdipe* (Dialoghi d'Edipo); se si sapesse quanto tutto ciò ci è indifferente e come alcune allusioni, che vorrebbero essere perfide, siano ben lontane dallo sfiorarci... tanto più che *quelli di noi* che si pretende di prendere di mira sono morti da un bel po' di tempo!

Ma veniamo a delle cose un po' più serie: nel n° di novembre, Raymond Dulac, a proposito del nostro articolo di ottobre sulle «condizioni dell'iniziazione», fa alcune riflessioni che sono completamente estranee alla questione, dove ha visto che abbiamo parlato di San Francesco d'Assisi? Possiamo assicurargli che non vi abbiamo pensato minimamente; e, d'altra parte, che cos'è questa «iniziazione *visibile* (?) del battesimo, dell'ordine sacro e della professione religiosa»? Non abbiamo detto molto esplicitamente, a più riprese, che i riti religiosi non sono affatto dei riti iniziatici?

Egli ritorna sull'argomento nel n° di dicembre, in una sorta di articolo-programma intitolato *Occultisme et Mysticisme* (Occultismo e Miisticismo); a quanto ha immaginato di poterci obiettare, rispondiamo con due parole: i mistici non sono affatto degli iniziati e la loro «via» non ci riguarda in alcun modo... non più, d'altronde, di quella degli occultisti, ammesso che quest'ultimi ne abbiamo una.

Infine, sempre nel n° di novembre, lo stesso Raymond Dulac si mostra poco soddisfatto delle poche righe che abbiamo scritto a proposito della morte di mons. Jouin, rivelandosi così per un tipo un po' difficile; arriva perfino a dire che «questo non gli basta», avrebbe dunque. la tracotanza di pretendere di dettarci ciò che dobbiamo scrivere? Questa pretesa non l'ammettiamo né per lui né per nessun altro; questi Signori sono ancora troppo piccini! Per di più, noi non «frughiamo nella roba» di nessuno; questo mestiere non è il nostro, e le nostre informazioni personali ci bastano a sufficienza... D'altronde, sembra proprio che R. Dulac sia rimasto particolarmente turbato dalla recente campagna che ha preso di mira la *R.I.S.S.*, perché non si è reso conto che questa nostra nota non poteva essere stata redatta che *prima* che venissimo minimamente a conoscenza della campagna in questione, infatti, data la nostra lontananza ed il tempo necessario alla composizione, il contrario sarebbe stato materialmente impossibile. Egli dichiara inoltre che «aspetta che gli si provi» che mons. Jouin sia stato vittima di strani collaboratori; e certo non avrà atteso a lungo: la lettera dell'«ex Mariani», pubblicata qui il mese scorso, è giunta mirabilmente a proposito! - Ed infine, perché nel rispondere alla campagna citata si è ritenuto opportuno passare sotto silenzio un articolo, e uno solo... vi si parlava forse de *L'Élue du Dragon*?

***Le Voile d'Isis*, marzo 1933.**

- *The Speculative Mason* (n° di gennaio) contiene degli studi su *L'Asino d'Oro* di Apuleio, e sul nome divino e la luce secondo i manoscritti «bardici»; vi. sono anche delle note interessanti su varie questioni.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di dicembre) vi è uno studio sul Simbolismo del Nome divino nella Bibbia e negli Apocrifi (lo studio continua nel n° di gennaio), oltre a diversi articoli sulla «Parola perduta»; uno di questi, a proposito delle allusioni alla «cerca» dei poeti, segnala l'importanza del simbolismo del viaggio e della navigazione. Per altro verso, è spiacevole che si sia avuta l'idea di riprodurre un vecchio articolo che presenta con toni seri le funambolesche scoperte del nome di *Jehovah* nel *Tao-Tê-King*!

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº di gennaio, «parte occultista»), il primo articolo è intitolato: *Pour la «Défense de*

l'Occident» (Per la «Difesa dell'Occidente»); in esso si esprime amaro rammarico perché il «bel. libro» (!) di Henri Massis non ha incontrato in tutti gli ambienti cattolici una piena ammirazione. Certo che è veramente difficile rimanere seri, quando si vede affermare che «l'Occidente è, in effetti, profondamente cristiano», mentre invece oggi è esattamente il contrario; e quando si legge che «non è in Occidente che la xenofobia anima le folle»; ma allora, dov'è stato inventato il «nazionalismo»?

Negli *Entretiens d'Œdipe* (Dialoghi di Edipo), le vipere continuano a distillare il loro veleno; per fortuna, noi siamo immuni dal morso dei serpenti e dalla puntura degli scorpioni... Dal momento che non è possibile immaginare continuamente qualcosa di nuovo, ecco che ritroviamo qui alcune storie che ci sembra di avere già visto (non è che si tratta degli articoli del «fu Mariani»?), insieme all'infame calunnia che consiste nel presentarci come un «occultista», noi che siamo, a ragion veduta, *il solo* da cui rifuggono gli occultisti! Aggiungiamo che, se vi è (o vi è stato) un «affare Mariani», non potrebbe esistere un «affare Guénon-Mariani», poiché noi non ci abbassiamo a questi livelli; per di più, pur ammettendo che talvolta ci conviene fingere di essere rimasti «ingannati» dalle storie di qualcuno, per condurlo ove vogliamo, la cosa è solo affar nostro; ma i veri gonzi sono gli sciagurati che servono inconsciamente da trastullo a certe «potenze»... la cui più grande abilità è di far credere loro che non esistono.

Nelle cronache di Raymond Dulac, ci limiteremo a rilevare sommariamente ciò che ci riguarda più direttamente: e subito, possiamo assicurargli che il «soggettivismo» orientale esiste solo nell'immaginazione degli Occidentali; che noi siamo ben «più realisti» di questi e che non siamo certo noi che ci compiaciamo con le fole «psicologiche» ed altri «giuochi di pensiero»; la fantasticheria non è proprio di nostro gusto, ed il simbolismo, così come il rituale, è per noi una scienza esatta. Quanto alle obiezioni che egli solleva a proposito dei nostri articoli sull'iniziazione, ci basta chiedergli: 1º, se egli considera i sacramenti cattolici come «psicochimici» perché hanno un supporto materiale; 2º, se egli assimila, puramente e semplicemente, alle forze fisiche, in ragione dei suoi effetti d'ordine sensibile, l'«influenza» che folgorava coloro che toccavano imprudentemente l'Arca dell'Alleanza, oppure, per non riandare così indietro nel tempo, quella che produce le guarigioni di Lourdes; 3º ed ultimo, se, col pretesto che «lo spirito soffia dove vuole», la Chiesa cattolica ammette all'ordinazione degli individui afflitti da una qualunque infermità corporale. Ancora una volta, in queste cose non si tratta di morale o di sentimento, bensì di scienza e di tecnica; peraltro, non sappiamo con esattezza che cosa voglia dire con i suoi «due formalismi», ma una cosa è certa, che egli parla con molta leggerezza di ciò che non conosce: mentre la Chiesa ha dei registri per i battezzati, il che del resto è perfettamente normale per una organizzazione exoterica, l'«immatricolazione», sotto qualsiasi forma, è una cosa del tutto sconosciuta alle organizzazioni

iniziatiche orientali. Possiamo parlare ancor più agevolmente di queste cose, proprio perché le prendiamo in considerazione in maniera interamente disinteressata, dal momento che non abbiamo il compito di conferire la minima iniziazione a chicchessia. Infine, per, quanto concerne i rapporti con la... bottega ove è stato fuorviato da certe organizzazioni di spionaggio «tentacolare», Raymond Dulac non ci dice niente di nuovo; ma non ci dispiace di averne trovato la confessione di suo pugno, appena dissimulata!

***Le Voile d'Isis*, aprile 1933.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di febbraio), Oswald Wirth si rammarica per un lavoro apparso nelle pubblicazioni della Loggia inglese *Quatuor Coronati*, lavoro che, svalutando le *Costituzioni* di Anderson, « suona le campane a morto per la Massoneria, così come noi la intendiamo»; da parte nostra, invece, ci auguriamo che esso segni il ritorno ad una concezione più tradizionale! In merito al lavoro svolto da Anderson, noi non pensiamo che le suddette *Costituzioni* siano semplicemente il prodotto della fantasia di una individualità senza mandato, al contrario, non v'è dubbio che l'opera di Anderson costituì una «protestantizzazione» voluta e cosciente della Massoneria.

Un articolo di Marius Lepage, intitolato *Le Cœur et l'Esprit* (Il Cuore e lo Spirito), contiene molte confusioni: non si vede come «spirito» possa essere sinonimo di «ragione», mentre il «cuore», in senso tradizionale, non ha niente a che vedere con il sentimento; quanto bisogno ci sarebbe, ai nostri giorni, di rimettere un po' d'ordine nelle nozioni più elementari!

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di febbraio) vengono presentate le molteplici interpretazioni che sono state proposte per la «parola sacra» del grado di Maestro: si tratta incontestabilmente di una frase ebraica, ma deformata in maniera tale che non si può essere sicuri del suo vero significato.

- Nel *Die Säule* (n° del 1933) troviamo uno studio sulla pittura cinese dei paesaggi e degli articoli in occasione della morte di Gustav Meyrink.

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 15 febbraio), Raymond Dulac, in un articolo intitolato *L'Unité des Sociétés Secrètes* (L'Unità delle Società Segrete), utilizza largamente i nostri libri ed i nostri articoli; inutile dire che lo fa in maniera tendenziosa, che non ha niente in comune con le intenzioni che noi avevamo nello scriverli. Gli facciamo notare ancora una volta, senza peraltro illuderci circa il risultato, che le vere organizzazioni iniziatiche non sono né delle «sette» né dei «gruppi» né tampoco delle «società», tutte cose con le quali noi non abbiamo niente a

che vedere, e nei confronti delle quali non ammettiamo la minima compromissione; a riguardo siamo di una intransigenza assoluta.

Nella «parte occultista» (n° di febbraio), vi è il seguito dello studio, già segnalato, su *Les Sibylles et la Nativité*, del quale continuiamo a non comprendere lo scopo preciso.

Negli *Entretiens d'Œdipe* l'autore ha ritenuto, senza dubbio, di fare un'altra battuta di spirito, questa volta vantando si di «aver collaborato a *Le Voile d'Isis*» (ove quelli che «cercano l'occultismo», come egli dice, restano peraltro molto delusi, mentre invece, con la *R.I.S.S.*, possono soddisfarsene a sazietà, perché crediamo che non sia possibile fare di meglio per venire incontro ai gusti degli amatori delle diavolerie!). Per la finezza che lo contraddistingue, questo *Edipo* da «Caffè Concerto», potrebbe sicuramente finire, «molto volgarmente», con l'essere divorato, non tanto dalla Sfinge (sarebbe troppo onore per lui!), quanto dalla... «Coccodrilla»!

Nello stesso numero, un articolo di Raymond Dulac, intitolato *Les superstitions de janvier* (Le superstizioni di gennaio) (certo che alla *R.I.S.S.* sono proprio i più qualificati per parlare di «superstizioni»!), è solo un pretesto per cavillare su quanto abbiamo detto, in diverse occasioni, a proposito di Giano e degli accostamenti che è opportuno fare fra i suoi attributi e quelli di San Pietro[3] Non v'è niente di «mistico» in ciò che noi scriviamo; questo lo lasciamo fare ad altri... E, mentre abbandoniamo volentieri il «sincretismo» al nostro contraddittore, dobbiamo fargli sapere che la «sintesi» non è affatto un «giuoco»; sono invece un giuoco, ed anche di pessimo gusto, le facezie alle quali egli si abbandona nei confronti della Bibbia, in particolare a proposito dell'Arca di Noè: «Jahweh (*sic*) che fa passare la chiave sotto la porta», mentre il patriarca «era occupato a ricoverare gli animali»! Nel suo caso, la cosa più triste è che, pare, sia un prete; si è forse assunto il compito di dimostrare, con il suo esempio, che fra «clero» e «sacerdozio» vi è più che una sfumatura? In ogni caso, pensiamo che sia opportuno avvertirlo, caritatevolmente, che ha toccato un argomento proibito: quello del «potere delle chiavi», che, nella sua ignoranza, egli dichiara «assolutamente proprio al Cristianesimo»; dunque non sa che da poco è stato deciso, in ben alto loco, che bisogna mantenere il più assoluto silenzio su questa questione essenzialmente «ermetica» e... più che pericolosa?

- È stata appena pubblicata una nuova edizione de *L'Élue du Dragon*, con una nuova prefazione di «Roger Duguet», nella quale si dice che «è possibile che certe descrizioni di scene magiche, molto inverosimili, siano da interpretare in un senso più allegorico che letterale», e che certi nomi

[3] Il Giano a quattro facce, che sembra disorientarlo, è spiegabile facilmente: due facce solstiziali e due equinoziali, corrispondenti alle quattro chiavi che formano lo swastika detto «clavigero», particolarmente diffuso presso gli Etruschi. [Questo inciso, costituiva una nota di testo. - n.d.t. -].

propri «non devono esser presi alla lettera»; si tratta di una marcia indietro abbastanza sensibile rispetto alla posizione ultra-affermativa della prima presentazione! Fra l'altro, vi è anche questa frase: «All'*Hiéron* di Paray-le-Monial - che fu per diverso tempo un centro occultista appena dissimulato - esiste un doppio manoscritto autentico di queste *Memorie*, datato 1885». L'intenzione dell'inciso non è perfettamente chiara; ma ciò che lo è di gran lunga, è che quanto qui dichiarato è in perfetta contraddizione con la prima versione, secondo la quale i manoscritti in questione si trovavano «nella biblioteca di un convento»; cosa ci sarà mai anche sotto questa storia?

- Per una coincidenza piuttosto singolare, Paul Le Cour, nell'ultimo numero di *Atlantis*, annunciava l'apertura di una sottoscrizione per tentare di pubblicare, col titolo *Lettres du Hiéron du Val d'Or* (Lettere dall'*Hiéron della Val d'Or*), la sua corrispondenza con l'ultimo segretario dello *Hiéron*... E proprio nello stesso periodo, come abbiamo a suo tempo segnalato, piombava in estasi davanti al «dio dalla testa d'asino», poiché nell'*onagro* vedeva *Aor-Agni*! Dove finiranno mai col condurci simili imprudenze?

***Le Voile d'Isis*, giugno 1933.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di marzo) vi è uno studio sul significato dell'espressione *oblong square*, che in francese si traduce con «carré long» (quadrilungo), ma che in inglese può indicare sia un utensile che una figura geometrica, in quanto che il termine *square* ha il significato sia di «squadra» che di «quadrato»; sembra, tuttavia, che questa espressione si applichi principalmente alla forma rettangolare della Loggia.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di marzo), troviamo un articolo di Oswald Wirth su *Le Point au centre du Cercle* (Il Punto al centro del Cerchio), simbolo al quale la Massoneria anglosassone attribuisce una particolare importanza; la figura è completata da due tangenti parallele, riferite ai due San Giovanni, che corrispondono ai due solstizi che delimitano il ciclo annuale. L'idea del centro richiederebbe qualcosa di meglio che poche considerazioni, tanto vaghe quanto elementari, e peraltro noi abbiamo trattato questo argomento, un po' di tempo fa, su *Regnabit*; quanto ai due San Giovanni, definiti qui, puramente e semplicemente, i «patroni cristiani della Massoneria», c'è da credere che l'autore dell'articolo non abbia mai sentito parlare dei due volti di Giano...

Armand Bédarride parla de *L'Algèbre symbolique* (L'Algebra simbolica), ma si dibatte in una deplorevole imprecisione; tuttavia questo è un altro di quegli argomenti che potrebbe essere particolarmente interessante.

Nel n° di aprile troviamo un altro articolo dello stesso autore, *Après l'algèbre, les beaux-arts* (Dopo l'algebra, le belle arti), e qui sembra che si trovi più a suo agio, senza dubbio perché l'argomento si presta meglio a degli sviluppi letterari e «psicologici».

Nello stesso numero, ha inizio uno studio su *L'Initiation chez les Primitifs de l'Oubanghi-Chari* (L'Iniziazione presso i Primitivi dell'Oubangui-Chari); questo termine «primitivi» è alquanto fastidioso, al pari di certe riflessioni «etnologiche» che sono le più idonee per fornire le idee più false in ordine all'iniziazione; quanto meglio sarebbe, in simili casi, limitarsi ad una esposizione puramente «documentaria»!

- La lettura della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* lascia generalmente un'impressione piuttosto sinistra; tuttavia, talvolta accade che vi si trovi qualcosa di divertente... Infatti, nel n° del 1° marzo, fin dalla prima pagina, si parla de «la natura dell'uomo fatto da Dio a sua immagine di un corpo e di un'anima» da cui sembrerebbe risultare, abbastanza chiaramente, che anche Dio debba avere «un corpo e un'anima»; forse che la *R.I.S.S.* affidi la redazione del suo «editoriale» ad un Mormone?

Poco dopo, in un altro articolo, leggiamo questa frase sorprendente: «Augustin Cochin aveva già notato la perfetta identità delle Società di pensieri (*sic*) nei cinque emisferi». In quale strano «iperspazio» dovrebbero trovarsi?

La «parte occultista» (n° di marzo), contiene un articolo su *L'Occultisme mondain* (L'Occultismo mondano), a proposito di un libro, già vecchio, di Fernand Divoire; da parte nostra facciamo solo un'osservazione: se è esatto che non abbiamo niente a che vedere con i «mondani» e i «salotti», ancor meno ci rivolgiamo ai «professori»; quanto al fatto che si continua a parlare del «nostro occultismo», quante volte ancora dobbiamo protestare contro questa infame calunnia?

Lo pseudo Edipo vuol parlare, questa volta, dei «poteri magici», ma in realtà parla soprattutto di quelli dei guaritori, che per la precisione non hanno proprio niente di magico.

Raymond Dulac ha inventato qualcosa che chiama «iniziatismo»; gli consigliamo di brevettarlo subito... Per quanto riguarda le riflessioni con le quali, in qualche maniera, stabilisce un parallelo fra certi articoli de *Le Symbolisme* ed i nostri, bisogna dire che esse dimostrano la sua spiacevole mancanza del senso delle proporzioni; ma forse sono destinate, soprattutto, ad introdurre una insinuazione che può solo essere completamente grottesca, per coloro che sanno fino a che punto noi siamo poco «concilianti». Teniamo a ripetere che non è nel nostro ruolo agire pro o contro una organizzazione qualunque; ciò vuol dire, precisamente, che non facciamo propaganda a chicchessia e che non intendiamo entrare in controversie che non ci riguardano; questo è tutto! Passiamo all'ultimo paragrafo, ove sono accostati artificiosamente dei brani di frasi prese da diversi nostri lavori;

possiamo solo disprezzare questo procedimento disonesto, che ritroviamo anche in un «post-scriptum» applicato, stavolta, alle nostre risposte ai suoi attacchi. Su questo punto gli ripetiamo solo che: basta saper leggere per constatare che non abbiamo mai parlato, in alcun posto, di San Francesco d'Assisi (che egli chiama, comicamente, «il nostro San Francesco», mentre invece alcuni suoi pari lo denunciano con furore come uno «gnostico travestito»!); d'altra parte, non può esserci «iniziazione del battesimo», ecc., per la semplice ragione che un rito religioso e un rito iniziatico sono due cose totalmente differenti; e infine, se qualcuno è qualificato per appellarsi ai «lettori in buona fede», questi non è certo lui!

- Il numero di marzo-aprile di *Atlantis* ha per titolo *Le XVIII Siècle et le Monde primitif* (Il XVIII secolo ed il Mondo primitivo); si tratta dei «ricercatori di Atlantide» dell'epoca, e la loro storia è presentata in maniera tale che non sarebbe difficile, come al solito, rilevare alcune fantasie; per esempio: gli Illuminati di Baviera non furono affatto una «setta massonica», ma un'organizzazione che, dall'esterno, cercò di impossessarsi della Massoneria, il che è completamente diverso; siamo proprio sicuri che Louis-Claude de Saint-Martin venne chiamato il *Filosofo Sconosciuto* «perché non firmava i suoi lavori»? Non dimentichiamo di segnalare una nuova trovata linguistica di Paul Le Cour: «l'accostamento che si può fare fra i termini *Rivoluzione* e *Rivelazione*»!

***Le Voile d'Isis*, luglio 1933.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio), Oswald Wirth intitola *Les Faux Initiés* (I Falsi Iniziati), un articolo nel quale critica giustamente, ma superficialmente, le pretese di certi occultisti; sarebbe molto meglio se lui stesso avesse una nozione più precisa di ciò che è realmente l'iniziazione.

Segnaliamo anche la fine dello studio su *L'Initiation chez les Primitifs de l'Oubanghi-Chari*, ed una nota, *L'Outil méconnu* (L'utensiile sconosciuto), in cui si pretende di ridurre la «nappa dentellata» ad una raffigurazione (o una alterazione) del «cordone», il che è veramente un po' semplicistico.

- Vi è un rapporto molto stretto fra quest'ultima questione e quella trattata nel *Grand Lodge Bulletin* (n° di maggio): il simbolismo della corda; questa, nella Massoneria anglosassone, viene chiamata *cable tow*, espressione la cui origine è peraltro incerta, al pari di quella di molti altri termini specificamente massonici. L'accostamento indicato, con la *pavitra* o cordone brahamanico, è interessante, ma ci sembra che un raffronto con la *pâsha*, sarebbe forse più eloquente; e a questo proposito ci sarebbero molte cose da dire sul simbolismo del «nodo vitale».

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 maggio) dedica un articolo a *La Croix gammée* (La croce gammata); è lo *swastika* che ci si ostina a chiamare in questo modo, nonostante la croce gammata sia qualcosa del tutto diversa; d'altronde, troviamo una enumerazione nebulosa e disordinata di un certo numero di opinioni disparate emesse sul significato di questo simbolo.

- Ma ciò che, sullo stesso argomento, supera veramente ogni immaginazione, è una nota apparsa ne *L'Écho de Paris* (n° del 22 maggio), ove si afferma che «la swatiska (*sic*) simboleggia la potenza di Satana, o quella delle divinità malefiche che si avvinghiano al destino umano»! Il malcapitato pubblico che si affida ciecamente alla affermazioni dei giornali è veramente ben informato!

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1933.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di giugno) viene ultimato lo studio sul *cable tow*.

- Nel numero di giugno de *Le Symbolisme*, Oswald Wirth intitola il suo articolo, *L'Erreur occultiste* (L'Errore occultista); questo titolo è eccellente, e noi stessi l'abbiamo preso in considerazione da molto tempo per un libro che dovrebbe essere, in qualche modo, parallelo all'*Errore dello spiritismo*, ma che le circostanze non ci lasceranno mai il tempo di scrivere. Sfortunatamente, il contenuto dell'articolo vale molto meno del titolo: si riduce a delle vaghe considerazioni generali che non provano gran che, per non dire poi che l'autore ha dell'iniziazione un'idea che, pur essendo differente da quella degli occultisti, non è per questo più esatta; arriva perfino a scrivere che «il primo iniziato ha dovuto necessariamente iniziarsi da sé», il che indica una totale ignoranza dell'origine e della natura «non umane» dell'iniziazione.

D'altronde, egli aggrava ancora di più la sua posizione nell'articolo seguente (n° di luglio), dal titolo *La Vertu des Rites* (La Virtù dei Riti), in cui dichiara a tutte lettere che «l'iniziazione è umana e non viene considerata di istituzione divina»; e, per meglio dimostrare che non ne capisce niente, dice anche che «i riti iniziatici sono laici» (!), cosa che peraltro non gli impedisce di aggiungere, qualche rigo più in là e senza curarsi della contraddizione, che «le iniziazioni sacerdotali hanno svolto un ruolo importante nel passato». Per di più, immagina che i «Grandi Misteri» dell'antichità fossero «quelli dell'al di là», cosa che rassomiglia un po' troppo allo spiritismo, e che i misteri di Eleusi consistevano nella «salvezza dell'anima dopo la morte», il che è solo relativo alla religione exoterica, senza parlare neanche dell'anacronismo dell'espressione utilizzata. Egli confonde anche la magia con la religione; due cose che non hanno alcun

rapporto fra loro; e sembra che confonda anche «sacerdozio» con «clero», cosa che, tutto sommato, rappresenta la sua migliore scusa... Ci dispiace insistere ulteriormente, ma ciò che egli dice della trasmissione iniziatica e dell'«influenza spirituale» testimonia una incomprensione che sarebbe difficile superare; si riscontrano delle negazioni che sono veramente terribili... ma solo per il loro autore; e leggendo certe frasi sui «riti eseguiti laicamente» (noi tradurremmo volentieri: «eseguiti da ignoranti», anche perché questa espressione sarebbe, così, più conforme alla realtà attuale ed al significato originale del termine «laico»), non possiamo impedirci di pensare che Homais non è poi morto!

Nel n° di agosto-settembre, troviamo ancora un articolo che è l'eco del precedente, *Le Signal de la Tour* (Il Segnale della Torre), di W. Nagrodski, anche se il suo tono è un po' equivoco; in effetti, è molto difficile capire con esattezza che cosa vuole dire qualcuno che, credendosi capace di giudicare ciò che ignora sulla base di quanto conosce, finisce col mettere sullo stesso piano delle cose molto diverse; in ogni caso, la maniera astiosa con cui parla della «tradizione», e l'insistenza «da scuola elementare» con la quale viene ripetuta, a dritta e a manca, la parola «cervello», indicano a sufficienza con quale spirito vengono elaborate queste riflessioni... Ma ci chiediamo se è senza malizia e solo per disattenzione che l'autore, terminando il suo articolo, rivela una contraddizione del «Maestro Oswald Wirth», allorché ricorda, molto inopportunamente, che questi ha raccomandato, nei suoi libri, come «letture da scegliere», numerose opere di quegli stessi occultisti che oggi denuncia con tanta veemenza ne *Le Symbolisme*!

Notiamo ancora, in quest'ultimo numero, con il titolo *Mysticisme et Philosophie* (Misticismo e Filosofia) e a firma di «Diogène Gondeau», un dialogo… che non ha certo niente di platonico: raffronti da caserma, elogio sfacciato di ogni mediocrità, insulsaggini e meschinità su tutta la linea...

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, nel suo nº del 1º giugno, annuncia la soppressione della sua «parte occultista», per mancanza di abbonati... e di redattori; per l'occasione evoca il ricordo «dei due collaboratori di gran talento e particolarmente competenti in occultismo, H. de Guillebert e il dr. Mariani, che da soli assicuravano la redazione di questo supplemento e che sfortunatamente sparirono nel 1932». Francamente, ci vuole proprio un bel... coraggio, dopo quello che sanno i nostri lettori su questa storia, per avere l'ardire di ricordare in tal modo la «sparizione» dell'«ex-Mariani»! D'altra parte, il «supplemento» ha continuato ad essere pubblicato per più di un anno senza questi due collaboratori; e questo ci induce a constatare che è in atto un'altra e più recente sparizione, di cui però non si fa parola... ed allora ci arrischiamo noi a porre la domanda, forse alquanto indiscreta pur nella sua semplicità: che ne è di Raymond Dulac?

***Le Voile d'Isis*, dicembre 1933.**

- *The Speculative Mason* (nº di luglio), contiene un articolo dedicato al recente libro di A.E. Waite, *The Holy Grail* (Il Santo Graal), di cui ci proponiamo di parlare prossimamente; un altro articolo parla della storia della città di York, considerata come il più antico centro della Massoneria in Inghilterra.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di settembre), vi è uno studio sui diversi significati della parola *Shiboleth*.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre), vi è un articolo di Oswald Wirth su *L'Individualisme religieux* (L'Individualismo religioso), ove ritroviamo tutta la mancanza di cognizione che abbiamo già segnalato tante volte; e, in questa occasione, anche una concezione dell'«alchimia spirituale» che è veramente infantile.

«Diogène Gondeau» intitola *L'Intempérance mystique* (L'Intemperanza mistica) un articolo che dimostra come egli non abbia capito niente di Omar ibn El-Fârid, ma che fa anche capire quanto sia scabroso presentare come «mistiche» delle cose che non lo sono affatto: se egli avesse detto chiaramente e senza equivoci che il «vino» simboleggia la «dottrina segreta» riservata agli *iniziati*, sarebbe poi stato difficile, anche per «Diogène Gondeau», lasciarsi andare a simili commenti e a tante pietose battute.

Un Massone americano, dichiarando che l'esclusione della donna dalla Massoneria «è un anacronismo, dal momento che la costruzione materiale è stata abbandonata», dimostra di ignorare totalmente la questione delle «qualificazioni» richieste da certe forme iniziatiche.

Marius Lepage cerca di prendere la difesa degli occultisti, contro W. Nagrodski, il cui recente articolo sembra abbia causato un certo scompiglio...

Lo stesso W. Nagrodski, in una piccola nota, contrappone la Massoneria anglosassone, che «ama trarre tutto il simbolismo massonico dalla Bibbia», alla Massoneria latina, che ha «posto le sue origini negli ambienti dei costruttori»; ora, dal momento che gli stessi costruttori usavano incontestabilmente il simbolismo biblico, certo non avremmo mai potuto sospettare che potesse esserci anche un minimo di incompatibilità!

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 agosto) pubblica un articolo firmato «Anbowa» (*sic*) e intitolato *La Kabbale juive, premier exemple de l'infiltration des Sectes* (ancora: *sic*); ritroviamo qui tutte le abituali calunnie degli ignoranti contro la Kabbala, e l'autore arriva perfino a confondere i Kabbalisti con i Farisei; questa gente farebbe appena

bene se incominciasse a prendersi il disturbo di studiare un po' quello di cui pretende parlare!

***Le Voile d'Isis*, gennaio 1934.**

- Il numero di aprile di *The Speculative Mason* (che non ci era giunto in tempo), contiene un interessante articolo su *Le sette arti liberali*, in cui sono esposte delle idee molto giuste sul vero significato che avevano le scienze presso gli antichi, tanto differente dalla concezione tutta profana dei moderni; vi sono anche delle curiose considerazioni sul valore numerico di certi termini greci.

Segnaliamo anche un articolo sul *T.·.B.·.* (*tracing board* o quadro di Loggia) del terzo grado, per il quale ci doliamo solo che contenga un fantasioso accostamento fra *acacia* e *âkâsha*.

Nel nº di ottobre vi è un articolo sul simbolismo della cerimonia di iniziazione al 2º grado; e un altro sugli *Stranieri e Pellegrini*, che mostra l'analogia abbastanza evidente che esiste tra il *Pilgrim's Progress* (Il Cammino del Pellegrino) di John Bunyan e le diverse fasi dell'iniziazione massonica.

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di ottobre) contiene uno studio sul grembiule massonico.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre) Oswald Wirth parla del *Travail maçonnique...* (Lavoro massonico...), senza riuscire a superare i punti di vista psicologico e morale, i quali non sono «di competenza dell'iniziazione», checché lui ne dica; tutt'al più, si potrebbe trattare dell'inizio di un lavoro preparatorio, il quale conduce solamente alla soglia dei «piccoli Misteri».

Col titolo: *Eclaircissons un problème* (Chiariamo un problema), Armand Bédarride pone la questione del metodo di lavoro massonico; e si erge, molto giustamente, contro l'empirismo che pretende che ogni conoscenza venga dall'esterno, dimostrando che il lavoro iniziatico, invece, ha il suo punto di partenza all'interno dell'essere umano; dispiace solo che si sia sentito in dovere di usare spesso delle citazioni tratte dai filosofi profani, incompetenti per definizione stessa ed il cui parere, quindi, non può rivestire alcuna importanza.

W. Nagrodski, per calmare l'agitazione causata dal suo precedente articolo nei lettori de *Le Symbolisme*, si sforza di giustificare la sua posizione... citando Éliphas Levi.

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 novembre) contiene la prima parte di un lungo articolo, in occasione della morte. di Annie Besant; articolo che è una sorta di riassunto del nostro *Teosofismo*,

peraltro assai ben fatto e generalmente esatto (vi è solo un errore di poca importanza: non fu la Besant a convocare il «Parlamento delle Religioni» a Chicago nel 1893, lei si limitò ad approfittarne largamente per propagandare le idee teosofiste); ma perché ci si costringe a ripetere, ancora una volta, che *Le Voile d'Isis* non è una rivista «occultista»?

***Le Voile d'Isis*, marzo 1934.**

- Nel nº di novembre-dicembre di *Atlantis*, questa volta si parla soprattutto di «Atlantismo», e con questo termine bisogna intendere il tentativo di. ricostruzione della tradizione atlantidea, che Paul Le Cour si ostina a confondere con la Tradizione primordiale unica, ma che al tempo stesso definisce come la «religione della bellezza», il che è abbastanza speciale, ed anche doppiamente speciale. Com'è abituale, vi si trovano parecchie fantasticherie, sia linguistiche che di altro genere; notiamo fra l'altro questa curiosa affermazione: «La più antica di tutte le religioni ebbe il suo punto di partenza ad *Atlantide*; questa religione è il Cristianesimo». Veramente lo si fa incominciare troppo presto o troppo tardi, a seconda di come lo si vuole intendere...

Naturalmente, si parla anche di *Aor-Agni*: sembra che *Aor* sia rappresentato dalla Chiesa e *Agni* dalla Massoneria; ma è difficile riuscire a capire come l'interpretazione proposta possa conciliarsi col fatto che la Massoneria, nel suo simbolismo, abbia le *due* colonne (che d'altronde ha anche la Chiesa, con San Pietro e San Paolo). Quanto ad una cosiddetta «Massoneria cristiana» che avrebbe come emblema i «tre punti di *Agni*» ed i «tre punti di *Aor*», riuniti in maniera da formare il «sigillo di Salomone», noi abbiamo già visto una cosa del genere... in una organizzazione che non era massonica. Ma la cosa più divertente è sicuramente l'idea di risvegliare il «Grande Occidente», di funambolesca memoria.

Vero è che sapevamo già da un po' di tempo che Paul Le Cour non teme il ridicolo!

- *The Speculative Mason* (n° di gennaio), dedica un articolo al simbolismo della formazione della Loggia e del rituale d'apertura.

In un altro studio, più importante, si parla del significato dell'espressione «Massone Libero ed Accettato» (*Free and Accepted Mason*); troviamo qui, una considerazione che condividiamo completamente: se il simbolismo massonico riflettesse solo delle idee morali, «la Massoneria non conterrebbe nulla che non fosse già conosciuto da ogni non massone»; e «la semplice associazione di queste idee con gli utensili dei costruttori, non sarebbe niente di più che un giuoco da ragazzi»; mentre si tratta, in realtà, di «un genere di conoscenza che si richiama alle cose eterne e che non può essere ottenuta nei collegi e nelle Università». In questo articolo vi sono anche degli accostamenti numerici che

richiederebbero un esame più approfondito; alcuni sono notevoli, altri più contestabili; la principale difficoltà, a nostro avviso, consiste nel trasporre i valori numerici delle lettere ebraiche nell'alfabeto latino, cosa che può facilmente dar luogo a degli errori; ma se ci si limita a considerare il tutto solo come un tentativo (e l'autore non pretende di più), non si può negare che abbia un certo interesse.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di dicembre), troviamo uno studio sul simbolismo dei gradi capitolari (*Royal Arch*), che sfortunatamente si attiene quasi esclusivamente al significato morale; torniamo così al «giuoco da ragazzi», e quando di tratta degli alti gradi la cosa diventa sempre più spiacevole...

- Ne *Le Symbolisme* (nº di dicembre), Oswald Wirth parla de *L'Initié, homme-modèle* (L'Iniziato, uomo modello); ma, ahimé!, l'idea che se ne fa è, molto semplicemente, quella stessa per cui il volgo usa in maniera abusiva la parola *saggio*, nel senso esteriore e «mondano» del termine; tutto ciò non ha sicuramente niente a che vedere con la vera saggezza, che è «sopra-umana» (che è ancora più che «sopra-terrena»), né con l'iniziazione, il che è lo stesso. D'altronde, né la *barakah*, cioè l'«influenza spirituale», né la virtù propria dei riti sono cose di ordine «magico», come egli afferma con tutta la sicurezza che viene a certuni dall'ignoranza di ciò di cui parlano; la magia non ha proprio niente in comune con l'iniziazione, la quale non si occupa di fenomeni bizzarri né di puerili «poteri»; e non ci permetteremmo mai di parlare di «iniziazione magica», anche distinguendola dall'«iniziazione pura». Fra l'altro, non possiamo che ammirare il modo in cui si stravolge il senso delle parole: «uomo perfetto», «uomo modello»; noi conosciamo, sì, delle espressioni iniziatiche che potrebbero tradursi pressappoco così, *El-Insânul-Kâmil* e *El-Mathalul-âlâ*, ma esse, per noi, significano tutt'altra cosa!

Armand Bédarride conclude lo studio iniziato nel numero precedente; e noi notiamo questo passo: «Dopo questa metamorfosi spirituale (dell'iniziazione) l'uomo, posto di fronte ad una "cosa", al pari di un profano, non la vedrà più sotto lo stesso aspetto e con le stesse sfumature, non ne riceverà più la stessa impressione e non reagirà più allo stesso modo...; l'oggetto non è mutato, è il soggetto che è divenuto un altro». Ciò è del tutto esatto; solo che noi temiamo che lo stesso autore attribuisca a questa «trasmutazione» un significato semplicemente «psicologico»; in ogni caso, egli si limita alla distinzione del «soggettivo» e dell'«oggettivo», il che non conduce molto lontano; e, a proposito del metodo iniziatico, egli parla volentieri di «idealismo», cosa che è fortemente inadeguata e risente terribilmente della filosofia profana; riuscirebbe a seguirci se gli dicessimo che si tratta, essenzialmente, di andare «al di là del pensiero»?

Nel n° di gennaio, una trattazione elementare delle origini della Massoneria, di Eugène-Bernard Leroy, contiene solo quanto è già stato detto comunemente su questa questione molto complessa e abbastanza oscura.

In un breve articolo intitolato *Initiés et Initiateurs* (Iniziati e Iniziatori), Fernand Varache si misura in una difficile impresa: conciliare l'esistenza ed il ruolo dell'iniziatore con l'affermazione, falsa e un po' ridicola, che «ci si inizia da sé».

Infine, col titolo *Notions initiatiques* (Nozioni iniziatiche), a firma di Elie Benveniste, troviamo esposte alcune idee che ci ricordano una vecchia conoscenza: la famosa «tradizione cosmica» del fu Max Théon...

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 1º gennaio), troviamo il seguito dell'articolo sul *Teosofismo*, che abbiamo già segnalato; questa volta, si tratta in particolare della «Co-Massoneria». Segnaliamo solo, per rispetto della verità (*suum cuique...*), che Annie Besant. contrariamente a ciò che qui è stato detto, sembra proprio che non abbia avuto niente a che fare con l'instaurazione dei rapporti fra la Massoneria mista del «Droit Humaine» (Diritto Umano) ed il Grande Oriente di Francia; relazioni che, peraltro, per delle ragioni ben conosciute, dal punto di vista anglosassone potevano essere solo imbarazzanti.

***Le Voile d'Isis*, maggio 1934.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di gennaio), troviamo un compendio storico delle origini della Massoneria del *Royal Arch*.

Nello stesso numero e nel n° di febbraio, vi è un saggio, abbastanza curioso, che cerca di ricostruire la composizione delle colonne del Tempio di Salomone.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di febbraio), Oswald Wirth parla de *La Dignité humaine* (La Dignità umana), soggetto piuttosto banale; sembra che «assistiamo ad un risveglio della coscienza umana illuminata»; non ne avevamo il minimo sospetto...

Eugène-Bernard Leroy parla di *Ce que la Maçonnerie n'est pas* (Ciò che la Massoneria non è); mentre «Diogène Gondeau» dedica ad *Albert Pike* una nota poco benevola.

Nel n° di marzo, Qswald Wirth dedica il suo articolo a *L'Erreur humaine* (L'errore umano); ciò che dice potrebbe essere giusto... se non ci fosse alcuna facoltà di conoscenza superiore alla ragione; mentre invece, molto semplicemente, esso equivale alla negazione della conoscenza iniziatica!

Eugène-Bernard Leroy parlando de *L'Esprit de la Maçonnerie* (Lo Spirito della Massoneria), lo confina entro un punto di vista «filosofico» alquanto profano.

«Diogène Gondeau», in un articolo su *Les Grades symboliques d'après Albert Pike* (I Gradi simbolici secondo Albert Pike), rimprovera a questi di averne misconosciuto l'esoterismo; forse non del tutto a torto, ma lui lo conosce forse meglio?

***Le Voile d'Isis*, luglio 1934.**

-Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di aprile) contiene la storia delle Grandi Logge rivali, esistite in Inghilterra dal 1717 fino alla «fusione» del 1813.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio), Oswald Wirth continuando ad esporre le *Notions élémentaires de Maçonnisme* (Nozioni elementari di Massonismo), parla de *La Construction universelle* (La Costruzione universale); ci chiediamo che senso possa avere, per lui, l'«universalità», dal momento che tutto quello che egli prende in considerazione, si limita semplicemente ad una «realizzazione di un ideale umano che si presti ad una ricostruzione umanitaria che assicuri sempre meglio la felicità di tutti»!

Altri articoli prendono spunto da certi attacchi diretti attualmente contro la Massoneria; Albert Lantoine afferma, con ragione, che «una società segreta, o che si ritiene tale, non deve preoccuparsi dei pettegolezzi che circolano sul suo conto» e deve opporvi solo il silenzio; Marius Lepage rileva alcune storie fantasmagoriche a cui sono ricorsi certi antimassoni, storie che proverebbero che la discendenza di Léo Taxil non è certo lì per estinguersi...

- Una nuova pubblicazione, intitolata *Documents du temps présent* (Documenti del nostro tempo), dedica il suo primo numero a *La Franc-Maçonnerie*; il testo, di André Lebey, comprende un compendio della storia della Massoneria, dopo un esame della sua condizione attuale; il testo è corredato da numerose ed interessanti illustrazioni.

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1934.**

- In *The Speculative Mason* (nº di luglio), troviamo diversi studi: sull'iniziazione al primo grado, sui *Landmarks* (soggetto particolarmente difficile, poiché le liste fornite dai diversi autori massonici variano considerevolmente e contengono degli articoli alquanto discutibili) e sui numeri nella Massoneria e nella musica.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nn. di maggio e giugno), si trova uno studio storico sulle organizzazioni avverse alla Massoneria inglese, nel XVIII secolo: il *Noble Order of Bucks*, i *Gregorians* e i *Gormogons*; sembra, soprattutto, che queste organizzazioni abbiano voluto

combattere la Massoneria parodiandola; tuttavia, è possibile che, nell'ultima, vi sia stato qualcosa di più serio, nel senso che sarebbe servita da copertura a dei vecchi Massoni operativi, avversari della «riforma» di Anderson e di Desaguliers.

- Ne *Le Symbolisme*, Oswald Wirth parla de *L'Architecture morale* (L'Architettura morale) (n° di giugno) e de *La Religion du Travail* (La Religione del Lavoro) (nº di luglio); egli si attiene sempre allo stesso ordine di considerazioni «elementari»... e assai poco iniziatiche, anche quando il soggetto si presterebbe invece ad essere trattato in ben altro modo; coloro che avranno letto l'ultimo di questi articoli, e che si sono poi riferiti al nostro recente studio su *L'Iniziazione e i Mestieri*, comprenderanno ciò che vogliamo dire.

In questi due stessi numeri, W. Nagrodski presenta uno studio su *Le Secret de la lettre G* (Il Segreto della lettera G), ispirato ai lavori di. Matila Ghyka, se le considerazioni geometriche sulla «Stella fiammeggiante» sono sicuramente giuste, ciò che si riferisce alla «lettera G», che sarebbe la rappresentazione di un nodo, è invece alquanto contestabile; ciò non significa, però, che non ci sarebbe molto da dire sul simbolismo del «nodo vitale», specialmente in rapporto alla Massoneria operativa, ma l'autore ha sfiorato la questione senza sospettare minimamente queste implicazioni.

Nel n° di luglio notiamo, infine, un articolo di «Diogène Gondeau» su *La Religion spirite* (La Religione dello spiritismo); ci associamo volentieri alle sue critiche, ma non all'ottimismo che esprime nel considerare la possibilità di una «epurazione» dello spiritismo, il quale, del resto, non potrebbe mai essere altro che una «pseudo-religione».

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 1º luglio) pubblica, col titolo *Guerre occulte* (Guerra occulta), un articolo dedicato a due libri: *La Clé des songes* (La Chiave dei sogni) di cui abbiamo già parlato qualche mese fa, e *Les sept têtes du Dragon vert* (Le sette teste del Dragone verde), di cui non ci siamo occupati, ma ove abbiamo trovato, quando l'abbiamo letto, molti dettagli sospetti; su entrambi questi libri, quantunque da punti di vista diversi, per una volta ci troviamo perfettamente d'accordo con gli apprezzamenti della *R.I.S.S.*

Il n° del 15 luglio contiene il testo di una conferenza di J. de Boistel su *La Théosophie* (La Teosofia), condotta in gran parte sulla scorta del nostro libro, come peraltro ha indicato molto lealmente lo stesso autore; con l'aggiunta, però, di alcune informazioni provenienti da altre fonti, che non sono tutte ugualmente sicure; ne deriva anche qualche errore, che ci stupiamo non sia stato rilevato. Per quanto ci riguarda, dobbiamo fare una rettifica: tralasciamo i titoli fantasiosi che, ancora una volta, si è sentito il bisogno di affibbiarci, poiché la cosa ci è indifferente; ma non possiamo permettere che si dica che noi dirigiamo *Le Voile d'Isis*, la qual cosa,

d'altronde, sarebbe veramente un po' difficile vista la distanza che ci separa; la verità è che noi siamo solo uno dei collaboratori della rivista, e. niente di più. D'altra parte, quando in un passo tratto dal *Teosofismo*, parlavamo di certi «gruppi misteriosi», è del tutto inesatto che volevamo riferirci alla Massoneria, come afferma l'autore con una strana sicurezza; si trattava di cose dal carattere ancora più nascosto ed aventi dei rapporti assai stretti con ciò che noi abbiamo chiamato la «contro-iniziazione»; ci permettiamo di aggiungere che abbiamo avuto modo di constatare delle «influenze» dello stesso genere, in un certo ambito che, ancora poco tempo fa, aveva a che fare molto da vicino con la *R.I.S.S.* Ma dobbiamo riconoscere che questa rivista è notevolmente cambiata, e a suo vantaggio, dopo certe «sparizioni»; ci chiediamo solo, come mai queste sparizioni possano rimanere in parte inspiegate: non è spiacevole dal momento che ci si assume l'incarico di denunciare i tanti tenebrosi misteri altrui?

***Le Voile d'Isis*, gennaio 1935.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di ottobre),troviamo il seguito dello studio sulle organizzazioni avverse alla Massoneria inglese, nel XVIII secolo; questa volta si parla di: *Antediluvian Masons*, *Honorary Masons*, *Apollonian Masons*, *Real Masons*, *Modern Masons*; e su di essi vi sono così pochi dati che non si può neanche sapere, in maniera certa, se si trattasse di formazioni massoniche dissidenti o irregolari, oppure di semplici imitazioni «pseudo-massoniche».

Nel numero di novembre, un articolo mette in evidenza il significato massonico di alcuni passi della Bibbia.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre), Oswald Wirth, col titolo *Constructivisme et Franc-Maçonnerie* (Costruttivismo e Massoneria), parla di ciò che egli chiama il «Massonismo», che per lui equivale allo «spirito della Massoneria», «divenuto duraturo dopo due secoli di gestazione»; noi invece ci chiediamo, ahimé!, che ne è di questo spirito dopo due secoli di degenerescenza?

Vi sono poi alcune note su *L'Initiation des Maoris* (L'Iniziazione dei Maori), tratte da uno studio pubblicato su una rivista massonica neo-zelandese.

Un dialogo intitolato *Pratique occulte*. (Pratica occulta), a firma di «Diogène Gondeau», raccomanda il *Pater* come «grande formula magica contro la stregoneria»; è molto giusto, ma nondimeno un po' «semplicistico»...

W. Nagrodski applica a *La Rose et la Croix* (La Rosa e la Croce), delle elaborazioni basate sulla «proporzione armonica»; a dire il vero, occorre un po' di buona volontà per identificare lo schema così ottenuto, col «segno della Rosa-Croce».

Nel n° di ottobre, Oswald Wirth spiega come egli concepisce *L'Enseignement des Maîtres* (L'Insegnamento dei Maestri), sulla base di vedute di una «saggezza» strettamente profana; tuttavia, siamo d'accordo con lui sull'impiego del simbolismo laddove il linguaggio ordinario sarebbe insufficiente; e sul potere del pensiero indipendentemente da ogni espressione; ma, per l'appunto, tutto ciò va ben al di là di quanto lui possa supporre.

Armand Bédarride vuole «laicizzare le virtù teologali», e incomincia, naturalmente, da *La Foi* (La Fede); ha riflettuto sul fatto che così facendo, riducendole cioè ad essere solo puramente «umane», non potrebbero più essere «teologali», per definizione stessa, ma semplicemente «morali»? E ha pensato che, mantenendo gli stessi termini, questi finirebbero col designare delle cose del tutto diverse?

«Diogène Gondeau» sfiora *Le Problème spirite* (La Questione dello Spiritismo) in maniera tale, come dice lui stesso, da lasciare «la porta aperta alle supposizioni»; anche un po' troppo, diremmo noi, tanto che potrebbe passarvi di tutto...

Nel n° di novembre, Armand Bédarride, questa volta, prova a «laicizzare» *L'Espérance* (La Speranza).

«Diogène Gondeau» ritorna ancora su *Les Esprits* (Gli Spiriti), o su ciò che è così chiamato, e trova la scusa per professare un invincibile attaccamento all'umanità terrena!

In una nota intitolata *Les Croix symboliques* (Le Croci simboliche), W. Nagrodski espone l'applicazione della «sezione aurea» ai tracciati della croce di Malta, della croce teutonica e della croce della Legion d'Onore.

Infine, Oswald Wirth conclude le sue *Notions élémentaires de Maçonnisme*, affermando che «la concezione costruttiva si rivolge a tutti gli spiriti aperti», il che, ci sembra, è abbastanza vicino al disconoscimento della necessità di ogni «qualificazione» iniziatica.

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 novembre) pubblica un articolo di J. de Boistel, intitolato *Les Satellites de la F∴-M∴* (I Satelliti della M∴); non potevano esserci dubbi che si trattasse di una molteplice varietà di organizzazioni «neo-spiritualiste», in cui «la Massoneria» non c'entra assolutamente niente, anche se accade spesso che dei Massoni figurino fra i loro membri; senza contare che non si dovrebbero prendere sul serio i titoli «pseudo-massonici» con cui amano fregiarsi certi personaggi. Vi sono anche delle nozioni inverosimili sulla Kabbala e sulla Gnosi (vale a dire lo Gnosticismo), ed una enumerazione di ogni sorta di cose, le quali, anche se presentano dei tratti in comune (che non sono neanche quelli qui indicati), tuttavia non possono essere messe sullo stesso piano, come se avessero quasi la stessa importanza; qui il senso delle proporzioni difetta completamente... Infine, l'autore ha sentito il bisogno di dedicarci un brano, nel quale si è accontentato di copiare, parola per parola,

senza peraltro indicarne la provenienza, una buona parte di quell'ignobile nota anonima di tipo poliziesco, pubblicata originariamente in un supplemento dei *Cahiers de l'Ordre*, e già riprodotta a suo tempo dalla *R.I.S.S.* nella sua defunta «parte occultista»; dopo la risposta che fornimmo allora, possiamo lasciare che ognuno giudichi da sé tali sistemi, che noi preferiamo astenerci dal qualificare!

***Le Voile d'Isis*, maggio 1935.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di febbraio), Oswald Wirth parla de *La Genèse du «Serpent Vert»* (La Genesi del «Serpente Verde») di Gœthe; gli enigmi che sorgono a proposito di questo racconto sembrano ancora ben lontani dall'essere chiariti.

Col titolo *Un rapprochement intéressant* (Un accostamento interessante), Armand Bédarride raffronta gli insegnamenti di Confucio a quelli della Massoneria.

Vi è anche un articolo di Marius Lepage su *La Chaîne d'Union* (La Catena d'Unione).

Nel n° di marzo, Oswald Wirth intitola il suo articolo, *La Sagesse parlée* (La Saggezza parlata); in effetti, si tratta di alcune considerazioni sull'insufficienza delle parole e sul ruolo dei simboli per rimediarvi.

Notiamo un nuovo articolo sul *Féminisme initiatique* (Femminismo iniziatico), di Gertrud Gäffgen, che è suscettibile delle stesse osservazioni del precedente.

Col titolo *La Matière et les Sens* (La Materia e i Sensi), Armand Bédarride si serve di una finzione, immaginando gli abitanti di Giove come dotati di sensi completamente diversi dai nostri, cosa che peraltro non ha niente di inverosimile in sé, per dimostrare che la stessa nozione di «materia» è molto poco attendibile.

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* pubblica da qualche tempo un supplemento mensile intitolato *L'Action Antimaçonnique*; nel n° di febbraio di questo supplemento vi è un articolo intitolato *Chez les Grands Initiés* (Con i Grandi Iniziati), titolo che induce in errore, poiché in realtà si tratta solo di «pseudo-iniziati». La cosa curiosa è che si prova il bisogno di parlare di Aleister Crowley; e ancora più strano è il fatto che sembra si creda al suo preteso suicidio del 1930. Non è proprio possibile che i redattori della *R.I.S.S.* siano così male informati: il personaggio è vivo e vegeto e, un po' di mesi fa, ha perduto, a Londra, un processo per diffamazione che aveva avuto l'ardire di intentare contro qualcuno che lo aveva tacciato di «mago nero», e numerosi giornali ne hanno parlato; ci chiediamo quindi, cosa mai possa voler dire un simile comportamento della *R.I.S.S.*... Ma, in questo stesso articolo, vi è ancora dell'altro, ugualmente degno di nota: l'ultima frase, in corsivo, è tratta testualmente da un nostro

scritto, tranne una parola, senza alcuna indicazione sul fatto che si tratti di una citazione; certo, che si è indotti a pensare che quando qualcuno ci attacca, uno degli scopi che si prefigge, è di impedire alla sua «clientela» di leggere i nostri scritti per poterli poi «saccheggiare» a proprio agio!

***Le Voile d'Isis*, novembre 1935.**

- Ne *Le Mercure de France* (n° del 15 luglio), segnaliamo un articolo intitolato *L'Infidélité des Franc-Maçons* (L'Infedeltà dei Massoni), firmato con lo pseudonimo di «Inturbitus». Vi si trovano delle considerazioni interessanti, che non sempre, però, sono perfettamente chiare, in particolare sulla distinzione fra iniziazione sacerdotale, cavalleresca e artigianale, le quali, in definitiva, corrispondono sia all'organizzazione tradizionale della società occidentale del Medioevo, sia a quella delle caste, in India; in tutto questo non si capisce molto bene qual è il posto assegnato all'ermetismo; e, d'altra parte, bisognerebbe spiegare perché la Massoneria, nonostante le sue forme artigianali, porta anche il nome di «arte reale». Sulla questione delle iniziazioni artigianali o corporative, l'autore cita a lungo il *Nombre d'Or* (Numero d'Oro) di Matila Ghyka; sfortunatamente, la parte di questo testo che si riferisce all'argomento in questione, è sicuramente quella che richiede le maggiori riserve, e le informazioni che vi si trovano non provengono tutte da fonti sicure... Comunque sia, prendere l'espressione «Massoneria operativa» in un senso esclusivamente corporativo, equivale forse col delimitare eccessivamente la questione; l'autore riconosce, tuttavia, che questa antica Massoneria ha sempre ammesso dei membri che non erano operai (termine che non necessariamente debba essere inteso nel senso di «non operativi»), ma sembra che non si renda esattamente conto di che cosa costoro potessero fare; per esempio: sa che cos'era una *L.·. of J.·.*? In verità, se la Massoneria è veramente degenerata, divenendo semplicemente «speculativa» (e noi diciamo «semplicemente» per sottolineare che questo cambiamento implica una diminuzione), ciò va inteso in un senso e in modo diverso da come pensa l'autore, e, d'altronde, questo non intacca la giustezza di certe riflessioni relative alla costituzione della Gran Loggia d'Inghilterra. In ogni caso, la Massoneria, sia «operativa» che «speculativa», comporta essenzialmente, e per definizione stessa, l'uso di forme simboliche, che sono quelle dei costruttori; «sopprimere il rituale di iniziazione artigianale», come consiglia l'autore, equivarrebbe, molto semplicemente, a sopprimere la stessa Massoneria, anche se lui precisa di non «volerla distruggere», riconoscendo che «si interromperebbe così la trasmissione iniziatica», il che fra l'altro è un po' contraddittorio. Comprendiamo bene che, secondo lui, si tratterebbe di sostituire la Massoneria con un'altra organizzazione iniziatica; ma, prima di tutto, perché questa dovrebbe reclutare i suoi membri fra i Massoni, piuttosto che in qualche altro ambiente, dal momento che non avrebbe più alcun rapporto

di filiazione con la Massoneria stessa? Poi, non si capisce da dove proverrebbe questa organizzazione, e a che cosa si ricollegherebbe effettivamente, dal momento che non se ne può inventare una, almeno umanamente, e non potrebbe trattarsi del prodotto di semplici iniziative individuali, anche quando si tratti di persone che «si trovano in una catena iniziatica ortodossa», perché questo, evidentemente, non è sufficiente per legittimare, da parte loro, la creazione di nuove forme rituali. Si vede bene, quali difficoltà, probabilmente insormontabili, sollevi un discorso del genere, se non è preceduto da una attenta riflessione; ci si concederà, dunque, di restare scettici circa la possibilità di realizzazione di un tale progetto, che, in realtà, non è ancora messo a punto... Il vero rimedio contro la degenerescenza attuale della Massoneria, e senza dubbio il solo, può consistere, supponendo che sia ancora possibile, nel cambiamento di mentalità dei Massoni, o, quanto meno, di quelli fra loro che sono in grado di comprendere la loro iniziazione, ai quali, per la verità, fino ad oggi non è stata offerta alcuna occasione per farlo; poco importerebbe il loro numero, poiché, in presenza di un lavoro serio e realmente iniziatico gli elementi «non qualificati» si eliminerebbero da sé; e con loro sparirebbero, per forza di cose, anche gli agenti della «contro-iniziazione», a cui alludevamo, in quanto al loro ruolo, nel passo del *Teosofismo* citato alla fine di questo articolo, proprio perché non vi sarebbe più nulla su cui potrebbe far presa la loro azione. Operare «un raddrizzamento della Massoneria nel senso tradizionale», non significherebbe «mirare alla luna», checché ne dica «Inturbitus», né costruire sulle nuvole; si tratterebbe solamente di utilizzare le possibilità di cui si dispone, per quanto ridotte queste possano essere all'inizio; ma, in un'epoca come la nostra, chi oserà intraprendere.una simile opera?

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di giugno), un articolo è dedicato alla ricerca del significato originario dell'espressione *due guard*; le diverse interpretazioni proposte sono molto forzate e poco soddisfacenti; ne suggeriamo un'altra che ci sembra più plausibile: nella Massoneria francese, si dice «mettersi all'ordine», e questa è senz'altro un'espressione del tutto diversa; ma, nel Compagnonaggio, si dice «mettersi al dovere»; ora, questa espressione, *due guard* o *duguard* (poiché non si è d'accordo neanche sull'ortografia), che non è inglese e che sembra sia stata introdotta relativamente da poco, non è possibile, molto semplicemente, che sia una cattiva trasposizione fonetica del termine «devoir» (dovere)? In seno alla Massoneria vi sono diversi esempi di trascrizioni o trasposizioni alquanto straordinarie: come quella di Pìtagora in *Peter Gower*, che tanto incuriosì a suo tempo il filosofo Locke...

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre), Oswald Wirth parla del *Travail initiatique* (Lavoro iniziatico), o piuttosto dell'idea, molto poco

iniziatica, che egli se ne fa; d'altronde, lui stesso confessa che «questo manca di trascendenza, poiché si tratta solo di perseguire un obiettivo morale»; e non siamo noi che glielo facciamo dire! Ma egli ne approfitta per partire nuovamente in quarta contro un fantasma che riveste col nome di «metafisica», e che in effetti rappresenta tutto quello che lui non capisce;e diciamo fantasma a ragion veduta, poiché ci è impossibile scorgervi la minima sembianza della vera metafisica, la quale non può «ragionare nel vuoto» né in qualunque altra cosa, poiché essa è essenzialmente «sovra-razionale», e sicuramente non ha niente a che vedere né con le «nuvole» né con le «astrazioni», che lascia volentieri ai filosofi, compresi quelli che si vantano di possedere solo delle «concezioni positive»: proclamarsi «discepoli della Vita, che rimedia al male passeggero, per assicurare il. trionfo ultimo del Vero, del Bene e dei Bello», queste sì che sono delle belle astrazioni, e perfino delle autentiche «astrazioni personificate», che non hanno assolutamente niente di metafisico, a dispetto delle maiuscole di cui fanno sfoggio!

Notiamo anche un articolo dal tono un po' enigmatico, intitolato *Les Châteaux de cartes* (I Castelli di carta), di Léo Heil; vi si dice che «la civiltà contiene forse in se stessa il principio della sua rovina», poiché «essa ha ucciso l'ideale»; occorrerebbe precisare che qui si tratta solo della civiltà occidentale moderna, e noi diremmo, in maniera più «positiva», che essa ha distrutto lo spirito tradizionale... Per rimediare ad un tare errore, o per scoprire come fare, si formula l'augurio che si costituisca «una associazione molto chiusa»; ora, a parte il fatto che non si prende neanche in considerazione la questione della regolarità iniziatica, questo ci fa un po' pensare, in maniera ancora più vaga, alla nuova organizzazione progettata da «Inturbitus»; ma, per lo meno, quest'autore riconosceva che «siamo in pieno sogno», ed allora, se questo non può essere molto utile, non sarà neanche molto pericoloso!

- Ne *Le Symbolisme* (n° di aprile), Oswald Wirth, parlando de *L'Avenir maçonnique* (L'Avvenire massonico), denuncia «l'errore del 1717, che ci ha procurato i governi massonici, ad imitazione delle istituzioni profane, con la caricatura di un potere esecutivo, di un parlamento, di un'amministrazione burocratica e di relazioni diplomatiche»; su questo, almeno, siamo abbastanza d'accordo, come dimostra tutto quello che abbiamo scritto, anche qui, su certe organizzazioni iniziatiche che sono degenerate in «società».

Armand Bédarride intitola il suo articolo *Le Gnosticisme maçonnique* (Lo Gnosticismo, massonico); ma in realtà, qui si parla solo della «Gnosi», che non significa niente altro che «Conoscenza», e che non ha necessariamente alcun rapporto con la particolare forma dottrinale che si chiama «Gnosticismo»; la parentela dei due termini dà spesso luogo ad una confusione alquanto strana e incresciosa, sotto molti aspetti.

F. Ménard espone delle considerazioni sul simbolismo di alcune *Fêtes celtiques* (Feste celtiche).

Col titolo, *Un Mahâtmâ occidental* (Un Mahâtmâ occidentale), «Diogène Gondeau», prendendo spunto da un libro pubblicato recentemente in America, parla del Conte di Saint-Germain e delle manifestazioni che gli sono attribuite oggi, dagli occultisti e dai teosofisti, in particolare come cosiddetto «capo supremo della *Co-Massoneria*».

Nel n° di maggio, con il titolo *La double source des actions vitales* (La duplice fonte delle azioni vitali), Oswald Wirth si sforza, inutilmente, di stabilire un accostamento fra le teorie filosofiche di Bergson e certi dati dell'ermetismo.

Marius Lepage parla, elogiandolo, di un manoscritto di Sédir, pubblicato da poco, *La dispute de Shiva contre Jésus* (La disputa di Shiva contro Gesù); ma, quello che dice, sembra proprio, ahimé!, che testimoni una enorme incomprensione della dottrina indù…

«Diogène Gondeau» intitola *Grands et Petits Mystères* (Grandi e Piccoli Misteri) quella che vorrebbe essere una risposta a *Le Voile d'Isis*, e cioè, in realtà, alle nostre recensioni; d'altronde, le sue riflessioni sbagliano completamente bersaglio, poiché non siamo certo noi ad aver raccomandato la «contemplazione del soggettivo» (*sic*), espressione della quale non riusciamo, peraltro, neanche a comprendere il significato; per di più, noi lo lasciamo molto volentieri al «fedele compimento della sua missione terrena» ed alla sua ambizione di «far onore alla specie umana», ma non possiamo impedirci dal fargli notare che l'ultimo dei profani potrebbe benissimo fare altrettanto!

- In *The Speculative Mason* (n° di luglio), un articolo intitolato *Stranieri e Pellegrini*, contiene delle considerazioni molto interessanti; tuttavia, le distinzioni proposte per questi due termini, come se essi si riferissero, in qualche modo, a due gradi diversi e successivi, non ci sembrano molto fondate: lo stesso termine latino *peregrinus* contiene questi due significati; nel Compagnonaggio vi sono «stranieri» e «passanti» (viaggiatori o pellegrini), ma queste denominazioni corrispondono ad una differenza di rito e non di grado; e, nella stessa Massoneria, l'espressione rituale «viaggiare in paesi stranieri» (*To travel in foreign countries*) non associa strettamente i due significati?

Un altro articolo espone alcune considerazioni sul *Punto nel cerchio*; ma come è possibile trattare questo argomento senza nemmeno fare allusione al simbolismo del centro, che in questo caso è l'essenziale, e che ha un posto tanto importante in tutte le tradizioni?

Notiamo ancora il seguito dello studio storico sui *Culdèi*, che avevamo già segnalato.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di giugno), Oswald Wirth espone l'idea, che lui ha, del *Traditionalisme* (Tradizionalismo); questo vocabolo serve

sicuramente ad indicare parecchie cose diverse, le quali, spesso,. non hanno molto a che vedere con il vero spirito tradizionale...

J. Corneloup, col titolo *La Rose sur la Croix* (La Rosa sulla Croce), pubblica uno studio sui simboli del 18º grado scozzese, il quale è effettivamente «ispirato all'esoterismo cristiano», e più esattamente alla sua forma ermetica, ma proprio perché si tratta di esoterismo e di iniziazione, questo grado non potrebbe avere un'«essenza mistica»; la frequenza con cui si commette questa confusione ha veramente qualcosa di strano.

Nel numero di luglio, Oswald Wirth ritorna su *Les méfaits du gouvernementalisme maçonnique* (I misfatti del «governamentalismo» massonico); certo, egli non ha torto nell'affermare che tutto ciò che è «costituito sulla base di un modello politico profano» non ha, effettivamente, niente a che vedere con ciò che dev'essere un'organizzazione iniziatica; ma, come è possibile sostenere che «i Massoni non sono ancora adulti dal punto di vista iniziatico» e che «incominciano appena, a farsi un'idea dell'iniziazione», quando invece la verità è che hanno incominciato a perderla questa idea (pur conservando la cosa in sé, fors'anche inconsciamente), proprio a partire dal giorno in cui furono introdotte le forme profane in questione; e che da quel momento la degenerazione non ha fatto altro che accentuarsi?

«Diogène Gondeau» si dà ad alcune riflessioni su *L'Enfer* (L'Inferno), di cui vuole fare «una realtà psicologica»; sembra che sia «dar prova di spirito, penetrare il senso profondo dei simboli tradizionali»; se non si fosse preoccupato di avvertirci, certo non avremmo neanche sospettato della «profondità» di un tal modo di vedere!

I due numeri (di giugno e di luglio) contengono uno studio di Armand Bédarride su *Le Problème religieux* (Il Problema religioso); l'opposizione che egli cerca di stabilire fra i «miti» e i «dogmi», non ci sembra molto giustificata, come si potrà comprendere facilmente dalle considerazioni che abbiamo esposto nel nostro articolo che tratta proprio dello stesso argomento. Vi sono diversi punti che richiederebbero di essere esaminati più da vicino, in particolare per quel che riguarda il ruolo attribuito al protestantesimo e all'umanesimo; in questa sede, non possiamo certo scendere nei particolari, quindi diciamo solamente che il «sentimento religioso», sotto qualunque forma esso si presenti, è molto lontano dall'essere sufficiente per costituire una religione; e volerlo identificare a quest'ultima è ancora uno degli errori dovuti a quel «psicologismo» di cui, sfortunatamente, sono imbevuti tanti nostri contemporanei.

Le Voile d'Isis, dicembre 1935.

- In *The Speculative Mason* (nº di ottobre), continua lo studio sui *Culdèi*, condotto in vista dei loro rapporti col Santo Graal, in quanto considerati come elementi di raccordo fra la tradizione druidica e quella

cristiana, in particolare per aver conservato il simbolismo del «paiuolo» o recipiente sacro dei Druidi; raccordo valido anche per la Massoneria, sia perché erano dei costruttori, nel senso letterale del termine, sia per alcune particolarità del loro rituale e per le allusioni che vi si riscontrano in merito ad una cerimonia di «morte e risurrezione», paragonabile a ciò che di simile era presente negli antichi misteri.

Un altro articolo presenta, insieme ad alcuni commenti, un documento massonico pubblicato nel 1730, che sembra riferirsi alla Massoneria operativa, così com'era praticata verso l'inizio del XVIII secolo.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di settembre), troviamo uno studio dedicato agli esordi della Gran Loggia d'Inghilterra, in cui è possibile notare come questa storia sia rimasta avvolta nell'oscurità: benché la Gran Loggia fosse stata organizzata nel 1717, i suoi verbali hanno inizio con la riunione del 24 giugno 1723; nelle Costituzioni datate sempre 1723, non si parla della organizzazione della Loggia, ed è solo all'edizione del 1738 che Anderson aggiungerà una storia dei suoi primi anni, la quale, per di più, differisce in molti punti rispetto ad altre conosciute; non ci sarebbero state delle buone ragioni per avvolgere, così, nel mistero il passaggio dalla Massoneria operativa alla Massoneria speculativa?

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre), Armand Bédarride tratta de *La Mort du Compagnon* (La morte del Compagno); si tratta della «seconda morte» iniziatica, ma considerata in maniera piuttosto superficiale, come se essa fosse semplicemente «una metamorfosi psicologica da effettuare nella pratica della vita», la qual cosa costituisce sicuramente una nozione parecchio insufficiente.

Segnaliamo anche uno studio di R. Salgues su *L'Étoile flamboyante, canon dell'esthétique* (La Stella fiammeggiante, canone dell'estetica), ispirato soprattutto ai lavori di Matila Ghyka sul *Nombre d'or* (Numero d'oro).

***Le Voile d'Isis*, gennaio 1936.**

- Nel *Gran Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di ottobre), continua lo studio sugli esordi della Gran Loggia d'Inghilterra; questa volta si parla soprattutto degli attacchi diretti contro la Massoneria nel corso della prima metà del XVIII secolo; si vede come l'«antimassonismo» non sia una cosa recente, anche se, a seconda delle epoche, esso abbia rivestito delle forme notevolmente diverse.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre), Oswald Wirth .parla delle *Bases intellectuelles de la Maçonnerie* (Basi intellettuali della Massoneria), vale a dire, in definitiva, della questione dei *Landmarks*; ma ne parla in modo tale

che è ben lontano dall'apportarvi una soluzione: in effetti, egli ritiene che la Massoneria debba «evolversi ed istruirsi per prendere piena coscienza di sé», mentre, in realtà, per avere una tale coscienza, bisognerebbe ritornare allo spirito tradizionale delle origini; peraltro, dev'essere chiaro che queste origini non datano certo dal 1717…

G. Persigout, in un articolo che intitola *«Topographie mentale» du Cabinet de Réflexion* («Topografia mentale» del Gabinetto di Riflessione), espone delle vedute assai curiose, ma riferite a dei dati un po' confusi e di valore molto differente; il tutto necessiterebbe di «chiarificazione», cosa sicuramente possibile, a condizione di non far intervenire né l'occultismo né la filosofia, trattandosi di una questione d'ordine strettamente iniziatico.

***Le Voile d'Isis*, marzo 1936.**

- In *The Speculative Mason* (n° di gennaio), segnaliamo in modo particolare un interessante articolo sulle scoperte archeologiche fatte a *Ras Shamrah*, e che sembrano destinate a sconvolgere le asserzioni dell'«ipercritica» moderna, contrarie all'antichità dei testi biblici. Gli accostamenti linguistici dell'autore esigono, talvolta, delle riserve, ed alcune sembrano dovute unicamente ad una trascrizione manchevole o insufficiente; fra le altre, è di un certo rilievo la confusione fra le lettere *aleph* e *ayin*. Non si capisce nemmeno come il nome di *El-Khidr* (che certo non è «adorato dai Musulmani», ma semplicemente venerato come un profeta), possa essere derivato da quello caldeo di *Xisuthros*, senza contare che *El* non è affatto il nome divino ebraico, ma, molto semplicemente, l'articolo arabo; tutto ciò, comunque, non toglie nulla all'essenziale, cioè alla comparazione fra le tavolette di *Ras Shamrah* e l'Antico Testamento.

Notiamo anche la riproduzione di un curioso manoscritto massonico che porta la data del 1696.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nn. di novembre e dicembre), vi è uno studio storico sulla «Gran Loggia di York», la cui esistenza è conosciuta in maniera certa dal 1725 al 1792, ma che sembra risalire a molto prima; pare anche che questa facesse risalire la sua origine alla riunione tenutasi per la prima volta a York nel 926; naturalmente, i documenti in grado di stabilire una così lontana filiazione non esistono, ma certo questa non è una ragione sufficiente per rifiutarla come se fosse puramente leggendaria, checché ne dicano gli storici imbevuti della superstizione del documento scritto.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di dicembre), troviamo un articolo di G. Persigout su *Le Savoir et la Vie* (Il Sapere e la Vita), elementi che per lui corrispondono alla speculazione ed all'azione, e che vorrebbe «riconciliare, "interiorizzandoli", secondo le regole dell'esoterismo tradizionale». Egli

esamina la questione del reclutamento e della selezione, ed esprime delle vedute molto giuste, anche se l'idea di «qualificazione» iniziatica non è chiaramente fissata; ma è dubbio che la preparazione dei candidati possa essere realizzata in maniera efficace tramite delle semplici conferenze; fossero pure di «propaganda iniziatica», due termini il cui accostamento costituisce, peraltro, una vera contraddizione.

***Le Voile d'Isis*, maggio 1936.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di febbraio), troviamo uno studio sulla Gran Loggia d'Athol, detta degli «Antichi», che fu organizzata nel 1751, probabilmente da Massoni irlandesi residenti a Londra, a cui si unirono i membri delle Logge inglesi rimaste indipendenti dopo la fondazione della Gran Loggia d'Inghilterra, e contrarie alle innovazioni introdotte da questa, la quale, per questo motivo, fu detta dei «Moderni»; l'unione delle due Gran Logge rivali si ebbe nel 1813.

- Per *Le Symbolisme* (nº di marzo), Albert Lantoine ha scritto una curiosissima *Apologie pour les Jésuites* (Apologia dei Gesuiti), facendo rilevare che le accuse lanciate da alcuni contro di questi, sono del tutto simili a quelle che. altri rivolgono alla Massoneria.

Col titolo *La Flamme ne meurt pas* (La Fiamma non si spegne), Marius Lepage espone alcune riflessioni sullo stato attuale della Massoneria; egli cita, in particolare, un passo di ciò che noi abbiamo scritto a proposito di un articolo pubblicato su *Le Mercure de France*, sembra, però, che non ne abbia completamente afferrato il senso: perché pensare che la questione che noi poniamo alla fine debba necessariamente fare appello ad «un uomo»?

G. Persigout studia *La Caverne, image et porte souterraine du Monde* (La Caverna, immagine e porta sotterranea del Mondo); egli segnala, molto giustamente, il carattere di santuario posseduto dalle caverne preistoriche, e vi scorge un legame con l'origine del culto delle pietre sacre; ma su questa questione vi sarebbero ben altre cose da dire e forse un giorno avremo la possibilità di ritornarvi.

***Le Voile d'Isis*, giugno 1936.**

- *The Speculative Mason* (nº di aprile), contiene un articolo intitolato *The preparation for death of a Master Mason* (La preparazione alla morte di un Maestro Massone), nel quale si trovano delle interessanti osservazioni sul vero significato dell'«immortalità»; d'altronde, ciò che vi è detto sembra che possa applicarsi, in maniera generale, soprattutto alla «morte iniziatica».

Segnaliamo anche uno studio comparativo dei diversi manoscritti massonici che sono stati pubblicati precedentemente; ne risultano delle

curiose constatazioni, relative alle deformazioni che hanno subito, col tempo, alcuni termini che erano già in uso nella Massoneria operativa.

- Nel *Gran Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di marzo), continua lo studio sulla Gran Loggia d'Athol o degli «Antichi»; è interessante notare che fra le innovazioni rimproverate ai «Moderni», figura, a fianco di alcune variazioni nel rituale e nei mezzi di riconoscimento, il fatto di non osservare regolarmente le feste dei due San Giovanni.

- Ne *Le Symbolisme* (nº di aprile), Oswald Wirth presenta un articolo oltremodo generico su *Les vrais Landmarks* (I veri Landmarks), che non apporta nuovi chiarimenti su questa questione così controversa; facciamo solo notare che non è certo allontanandosi sempre di più dalla tradizione operativa, che la Massoneria potrà rimanere realmente iniziatica.

Albert Lantoine intitola *Les Indésirables* (Gli Indesiderabili), un articolo veramente duro sui politici e soprattutto sui parlamentari.

G. Persigout, facendo seguito al suo precedente articolo, parla de *L'Antre, lieu d'évocations et d'oracles* (L'Antro, luogo di evocazioni e di oracoli); egli considera le cose da un punto di vista un po' troppo esclusivamente «fisico»; ma alcune annotazioni, che si limita a tratteggiare, potrebbero, se approfondite, condurre a delle considerazioni di una certa importanza, relativamente alla «geografia sacra».

- Da diverso tempo, non abbiamo avuto occasione di occuparci della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, dal momento che questa sembrava volersi limitare all'ambito politico, che non ci interessa minimamente; ma ecco che, nel numero del 1º aprile, ha deciso di pubblicare un articolo su *L'Occultisme contemporain* (L'Occultismo contemporaneo), a firma di J. Ravens, che ricorda stranamente i «metodi» di alcuni suoi defunti collaboratori. In esso ci si destreggia in una sapiente confusione fra cose che derivano dall'iniziazione, dalla pseudo-iniziazione e dalla contro-iniziazione; e contemporaneamente si parla dell'astrologia con uno strano riguardo, il che, a dire il vero, è d'obbligo in una rivista fondata dall'astrologo Fomalhaut! In cima ad un elenco di pubblicazioni «occultiste», si è sentito il bisogno di piazzare *Le Voile d'Isis*; ma quante volte bisogna protestare contro questa calunnia? Per quanto riguarda in particolare noi, si afferma che abbiamo fatto parte del Rito «giudeo-egiziano» (?) di Misraïm, cosa che, non solo è completamente falsa, ma anche materialmente impossibile: dato il tempo trascorso da quando questo Rito ha cessato ogni attività, bisognerebbe che noi si avesse un'età che siamo ben lontani dall'aver raggiunto! E ancora grazie, che da parte di questi Signori si abbia avuta l'onestà di riconoscere che fra noi e cene organizzazioni dal carattere più che sospetto, «sono stati tagliati i ponti»; e, dopo la lettura di quest'articolo, ci dispiace non poter essere altrettanto certi

che lo stesso sia avvenuto fra la *R.I.S.S.* e… certe altre cose, alle quali eravamo già stati costretti ad alludere e che sembra siano state considerate piuttosto imbarazzanti...

***Le Voile. d'Isis*, luglio 1936.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nº di aprile), continua l'esame delle principali divergenze fra gli «Antichi» ed i «Moderni»; al di là delle differenze di tipo piuttosto «amministrativo», notiamo che gli «Antichi» impiegavano un alfabeto massonico d'origine «operativa», così com'è interessante la controversia relativa al posto che dovrebbe occupare, in Massoneria, il grado di *Royal Arch*.

Nel numero di maggio, si parla ancora di qualche altra Gran Loggia dissidente, poco importante peraltro, e la cui durata fu solo effimera. Un punto assai curioso è l'esistenza, in Inghilterra, nel XVIII secolo, di una *Scotts Masonry*, che sembra sia consistita in una sorta di grado speciale, sul quale, però, non si hanno informazioni precise; è possibile che si trattasse di qualcosa. di simile al grado di «Maestro Scozzese», praticato in Francia nello stesso periodo?

- *Les Archives de Trans-en-Provence*, pubblicano, dal 1931 (ma noi ne siamo venuti a conoscenza solo di recente), degli studi interessanti sulle origini della Massoneria moderna, dovuti al loro direttore, J. Barles; egli ha intrapreso queste ricerche in maniera del tutto indipendente e senza alcun partito preso, ed è senza dubbio per questo che, su molti punti, si accosta alla verità, molto più di tutti gli storici più o meno «ufficiali». Per lui, la vera Massoneria non è certo «l'istituzione nata nel 1717», come sostengono in molti; piuttosto, egli ritiene quest'ultima come il risultato di uno scisma, come è effettivamente. Quanto alle ragioni di questo scisma, noi riteniamo che egli abbia la tendenza ad esagerare il ruolo che vi hanno potuto svolgere i protestanti francesi rifugiatisi in Inghilterra, in seguito alla revoca dell'editto di Nantes, d'altronde, la cosa è spiegabile col fatto che questo elemento è stato il punto di partenza delle sue ricerche); in effetti, con la sola eccezione di Desaguliers, si sa che costoro non parteciparono attivamente all'organizzazione della Gran Loggia.

D'altronde, questo non cambia nulla della sostanza del problema: i fondatori della Gran Loggia, indipendentemente dalla loro origine, erano incontestabilmente degli «Orangisti»; e si ebbe allora un'intrusione da parte della politica, alla quale i Massoni fedeli all'antico spirito iniziatico del loro Ordine si opposero, non meno che alle diverse innovazioni che ne derivarono. Barles fa rilevare, molto giustamente, come le Logge che si unirono nel 1717 fossero tutte di recente costituzione; e, per altro verso, fa notare anche che, a quell'epoca, vi erano molte più Logge operative in attività, di quanto ordinariamente si sostiene. Tuttavia, c'è un punto sul

quale ci permettiamo di non condividere la sua opinione, ed è quello relativo all'incendio degli archivi della Loggia di San Paolo: la cosa più verosimile è che i responsabili non furono affatto i Massoni tradizionali, perché temevano la pubblicazione degli *Old Charges*, cosa che non è mai rientrata seriamente nelle intenzioni di nessuno, ma, al contrario, gli stessi innovatori, che avevano raccolto questi antichi documenti solo per farli sparire, dopo averne utilizzato la parte che più poteva loro convenire; e questo al fine di eliminare ogni possibile prova dei cambiamenti da loro apportati. Spiace anche che l'autore abbia creduto che «speculativo» volesse semplicemente dire «non professionale»; sull'argomento rimandiamo all'articolo pubblicato in questo stesso numero e nel quale spieghiamo il vero significato dei termini «operativo» e «speculativo». In questo stesso articolo spieghiamo anche il significato dell'espressione «Massoni liberi e accettati», sulla quale l'autore commette un altro errore, dal momento che non conosce l'interpretazione tradizionale, la quale, peraltro, non ha mai dato luogo ad alcuna divergenza. Sembra anche che egli non conosca le relazioni simboliche con le quali si spiega il ruolo dei due San Giovanni, nella Massoneria, né sappia qual è l'antica origine delle «feste solstiziali»; ma, ad ogni buon conto, queste diverse lacune sono abbastanza scusabili in chi, evidentemente, non ha mai fatto degli studi speciali sull'argomento. Per altro verso, segnaliamo che Barles ha ritrovato, da solo, qualcosa che si ricollega ad un segreto «operativo», alquanto dimenticato ai nostri giorni: si tratta della corrispondenza «psichica» dei segni e dei toccamenti, vale a dire, insomma, della loro corrispondenza con la «localizzazione» dei centri sottili dell'essere umano; corrispondenza alla quale, qualche volta, ci è capitato di alludere; egli ne trae la conclusione, e a buona ragione, che si tratti dell'indicazione di un legame diretto con le grandi iniziazioni dell'antichità. Certamente, avremo modo di ritornare su questi lavori, via via che verranno pubblicati, e per adesso ci limitiamo a ribadirne tutto il merito e tutto l'interesse.

***Le Voile d'Isis*, ottobre 1936.**

- *The Speculative Mason* (n° di luglio) contiene due note sul simbolismo della *Mark Masonry*, ed anche l'inizio di uno studio sui rapporti particolari esistenti fra quest'ultima ed il grado simbolico di Compagno: su questo punto, come su diversi altri, il passaggio da «operativo» a «speculativo» sembra aver introdotto parecchie strane confusioni.

Il seguito dello studio, da noi già segnalato, *Preparation for death of a Master Mason*, tratta delle diverse fonti di conoscenza di cui l'uomo dispone nella sua ricerca della verità, e, innanzi tutto, della fonte interiore, alla quale si riferisce il precetto degli antichi Misteri, «Conosci te stesso».

Notiamo ancora la prima parte delle «riflessioni sui *Landmarks*», che, sfortunatamente, hanno un carattere piuttosto «ingarbugliato», dal momento che si ispirano a delle concezioni occultiste combinate con quelle della

scienza moderna, molto più che alle concezioni della Massoneria tradizionale.

- Ne *Le Symbolisme* (nn. di giugno e di luglio), una *Allocution de bienvenue à un nouvel initié* (Allocuzione di benvenuto ad un nuovo Iniziato), di Luc Bonnet, contiene delle considerazioni su come lo studio dei simboli possa condurre alle «scienze tradizionali»; dispiace, però, che queste siano presentate in maniera alquanto «modernizzata»: per esempio, fra la concezione antica dei temperamenti e quella che ne hanno oggi gli «psicanalisti» vi sono dei rapporti parecchio distanti fra loro; come pure fra ciò che oggi si usa chiamare «astrologia scientifica» e la vera astrologia tradizionale.

Nel numero di giugno, Oswald Wirth si sforza di dare un'interpretazione «razionalizzante», se così si può dire, alla «caduta» ed alla «redenzione»,. interpretazione che certamente non ha niente di esoterico; mentre nel numero di luglio, espone delle riflessioni sull'«arte del vivere», che sono una nuova occasione per dimostrare fino a che punto egli ignori la metafisica in generale e le dottrine tradizionali in particolare.

Sempre nel numero di luglio, Albert Lantoine giustifica l'esistenza del «governo massonico», cioè dell'organizzazione amministrativa delle Obbedienze, con delle considerazioni di ordine storico.

Infine, G. Persigout continua la sua serie di studi con *Le Royaume des Ombres et les Rites sacrificatoires* (Il Regno delle Ombre e i Riti sacrificali), che egli mette in rapporto con la «prova della terra»; in effetti, qui si tratta proprio della «discesa agli Inferi», intesa nel suo significato iniziatico; ma, nel sacrificio in generale, ed anche nei «misteri del sangue», vi è ben altro. che quanto possono vedervi i moderni «storici delle religioni» o i sociologi inventori della pretesa «mentalità primitiva».

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 1º giugno) ritorna, ancora, sull'affare Taxil: questa volta se la prende con un settimanale cattolico, che non viene nominato, ma che viene indicato molto chiaramente; perché ha pubblicato, sull'argomento, un articolo che non è piaciuto; il suo autore, in effetti, s'è permesso di affermare che in quella impostura la Massoneria non c'entrava per niente. La conclusione è fin troppo evidente: per questi Signori della *R.I.S.S.*, quando uno è cattolico non ha il diritto di dire ciò che ritiene essere la verità, se per caso questa verità non si accorda con le esigenze di una certa polemica!

Alla fine di quest'articolo, si parla a lungo dell'ex rabbino Paul Rosen, alias Moïse Lid-Nazareth; e dal momento che si pensa che «sarebbe interessante conoscere meglio questa personalità originale nel suo genere», noi siamo in grado di fornire almeno due indicazioni, peraltro non ugualmente importanti. Intanto, egli vendette a buon prezzo, a degli antimassoni e ad altri (Papus, in particolare, fu uno dei suoi «clienti»), non

una, ma più biblioteche, che aveva raccolto successivamente e che, grazie ad una certa palandrana truccata, non gli erano certo costate molto care... Questo è l'aspetto, in qualche modo, pittoresco del personaggio, ma vi è anche l'aspetto sinistro: effettivamente, vi sono tutti gli elementi per considerarlo, nell'affare Taxil, come uno degli agenti più diretti della «contro-iniziazione» (e questo spiega, fra l'altro, il suo apparente doppio ruolo); ma egli non era il solo, ve n'erano degli altri... e pensiamo che la *R.I.S.S.* non ci tenga tanto a che vengano conosciuti!

***Le Voile d'Isis*, dicembre 1936.**

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di agosto-settembre), J. Barles, continuando gli studi su *Le schisme maçonnique anglais de 1717* (Lo scisma massonico inglese del 1717), di cui abbiamo già parlato, completa le indicazioni che aveva fornito in precedenza sulla biografia di Desaguliers. A parte, egli pubblica un documento che ritiene sia di natura tale da permettere di risolvere affermativamente la questione controversa dell'iniziazione massonica di Napoleone 1º: si tratta del verbale di una cerimonia, tenutasi nella Loggia di Alessandria (Italia) nel 1805, in cui effettivamente Napoleone viene qualificato come Massone, a più riprese; ma noi conosciamo molti altri documenti dello stesso genere, e sappiamo che non sono affatto sufficienti. per convincere certi storici...

Nel n° di ottobre, Barles, riproducendo la nostra precedente recensione, solleva delle obiezioni su due punti, e alle quali dobbiamo fornire una risposta. Prima di tutto, è vero che numerosi protestanti francesi si erano rifugiati a Londra, all'inizio del XVIII secolo, ma, ad eccezione di Desaguliers, nulla indica, che siano mai stati Massoni; e non si capisce in che modo, la presenza di migliaia di profani, qualunque fosse la loro posizione sociale, potesse influire direttamente su degli avvenimenti propriamente relativi al dominio iniziatico. Poi, per ciò che riguarda l'incendio degli archivi della Loggia di San Paolo, è verosimile che la responsabilità non possa essere attribuita a Payne, e forse neanche a Desaguliers, ma, J. Barles, è proprio sicuro che si possa dire altrettanto per Anderson, personaggio molto più sospetto, sotto parecchi punti di vista?

- In *The Speculative Mason* (n° di ottobre), il seguito dello studio sulla *Preparation for death of a Master Mason*, indica come seconda fonte della conoscenza, il «Libro della Natura», considerato come simboleggiante le realtà dell'ordine spirituale, e con degli esempi tratti dal rituale.

Una notizia storica è dedicata agli *Hammermen* di Scozia, corporazione che includeva tutti i mestieri che avessero il martello come utensile principale.

Notiamo anche, la fine dell'articolo sulla *Mark Masonry*, nel quale si dimostra che questa non è un semplice sviluppo del grado di Compagno, come spesso si è sostenuto.

Troviamo anche la fine dell'articolo sulle «riflessioni sui *Landmarks*», in cui l'autore sembra non rendersi conto che quello che è suscettibile di modifica, per ciò stesso, non potrebbe essere annoverato come un *Landmark*; come sembra non comprendere che l'ammissione delle donne è impedita dal carattere stesso dell'iniziazione massonica, o che l'esistenza degli alti gradi non necessita dell'avallo dei *Landmarks*, perché questi ultimi concernono esclusivamente la Massoneria simbolica e quindi non possono che ignorarli.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre), Oswald Wirth intitola il suo articolo *Soyons humains* (Siamo umani), che, nel suo pensiero, equivale col dire che bisogna essere solo umani; ma, dal momento che vi sono dei «problemi insolubili» per lui, questo gli dà il diritto di concludere che essi sono ugualmente insolubili anche per gli altri? Quanto al suo «adattamento» della Trinità cristiana al «Dio-Umanità», com'è che non ci si rende conto che le cose di questo genere si prestano fin troppo bene ad essere sfruttate da certi avversari?

«Diogène Gondeau» prova a parlare de *La Râja-Yoga* (La Râja-Yoga), che egli conosce, ahimé!, solo attraverso certe elucubrazioni teosofiste come lo stesso titolo, peraltro, basta a dimostrare.

Su *Les Mystères et les èpreuves souterraines* (I Misteri e le prove sotterranee), G. Persigout espone delle considerazioni che sono di un certo interesse, ma che, per il loro carattere troppo «mischiato», potrebbero dar luogo, nuovamente, alle stesse critiche che abbiamo già formulato a proposito dei suoi precedenti studi.

Recensioni di riviste, pubblicate in *Études Traditionnelles* dal 1937 al 1940

Études Traditionnelles, febbraio 1937.

- In *Atlantis* (n° di novembre), Paul Le Cour pubblica un lungo articolo intitolato *Église, Maçonnerie, Tradition* (Chiesa, Massoneria, Tradizione), le cui intenzioni «concilianti» sono apparentemente eccellenti, ma che contiene molte confusioni ed anche degli errori materiali. L'autore ritiene di poter ritrovare la fantasiosa dualità *Aor-Agni* nel simbolismo delle due colonne, il che lo induce ad attribuire una di esse alla Chiesa e l'altra alla Massoneria, mentre, in realtà, esse figurano entrambe. nella Massoneria, e nella stessa Chiesa forse sarebbe possibile ritrovare qualcosa che equivale allo stesso simbolo complessivo (in particolare, alcune raffigurazioni di San Paolo potrebbero prestarsi ad una simile interpretazione). D'altra parte, i rapporti fra ciò che è rappresentato dalle due colonne non sono certo quelli fra l'exoterismo e l'esoterismo; per giunta, se l'esoterismo, nella tradizione cristiana, è spesso riferito alla «Chiesa di San Giovanni», l'exoterismo non è mai riferito alla «Chiesa di Gesù» (?), bensì alla «Chiesa di San Pietro». Sorvoliamo sulla curiosa battuta contro San Tommaso d'Aquino, che Paul Le Cour, a torto, considera un «razionalista» ed anche responsabile de «la concezione della necessità della forza per sostenere il diritto», della quale «oggi vediamo delle applicazioni paurose»... Le considerazioni sull'origine della Massoneria sono alquanto vaghe, e le relazioni fra questa e l'Accademia platonica di Firenze sono ben lontane dall'essere chiare; ma che dire della confusione fra Scozzesismo e Massoneria anglosassone, quando addirittura la prima ragion d'essere dello Scozzesismo fu proprio di opporsi alle tendenze protestanti ed «orangiste» rappresentate dalla Massoneria anglosassone dopo la fondazione della Gran Loggia d'Inghilterra?

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre), Oswald Wirth intitola *Spéculatif et opératif* (Speculativo e operativo), ciò che vorrebbe essere una sorta di risposta al nostro articolo, *«Operativo» e «Speculativo»*; l'inversione dei termini è senza dubbio voluta, ma, salvo alcune parole alquanto acide nei nostri confronti, non siamo riusciti a distinguere con esattezza ciò che lui ci rimprovera, poiché finisce col dichiarare che «è necessario intendersi sul significato dei termini che usiamo»; occorrerebbe anche che tale significato non venisse sminuito o ridotto in maniera inaccettabile... Quando noi diciamo che l'iniziazione comporta essenzialmente un elemento «sopra-umano», o ancora, che non può esserci alcuna iniziazione senza riti; questo non può lasciare adito al minimo equivoco; si tratta di questioni «tecniche» precise, e non di vaghe considerazioni più o meno «metaforiche» o immaginarie. D'altra parte, non abbiamo mai detto che «la Massoneria deve

ritornare ad essere operativa, dopo essersi definita speculativa a titolo transitorio»; noi abbiamo detto, e la cosa è ben diversa, che la Massoneria speculativa rappresenta una riduzione ed anche una degenerazione rispetto alla Massoneria operativa; certo, ci auguriamo che questa degenerescenza possa essere transitoria, ma, sfortunatamente, non vediamo nulla, attualmente, che indichi che potrà essere così.

G. Persigout studia il *Cadre initiatique du Cabinet de réflexion* (Quadro iniziatico del Gabinetto di riflessione); a questo proposito, egli parla di *catarsi*, il cui processo ha effettivamente un rapporto evidente con la «discesa agli Inferi»; ed anche del simbolismo della «pietrificazione», la cui connessione con l'argomento ci sembra molto meno evidente, malgrado la caverna ove risiede Medusa...

Nel numero di dicembre, Oswald Wirth vuole stabilire una distinzione fra *La Théosophie et l'Art royal* (La Teosofia e l'Arte reale); ma egli ha veramente torto, quando sembra ammettere che il teosofismo, malgrado tutto, possa rappresentare qualcosa di reale dal punto di vista iniziatico.

Albert Lantoine dimostra che *Le Péché originel* (Il Peccato originale) della Massoneria francese è consistito nell'accettare la democrazia nella sua Costituzione; sottolinea, molto giustamente, che «la democrazia si preoccupa di eliminare l'élite», e che, «per un gruppo selezionato, la democratizzazione non può essere che un fattore dissolvente»; da parte nostra aggiungiamo solo che, essa è anche in contraddizione diretta con il principio di selezione e con ogni organizzazione costituita in maniera gerarchica.

Un breve articolo su *L'Initiation et L'Évangile* (L'Iniziazione e il Vangelo), a firma «Bardanin», ci sembra che implichi una certa confusione fra il punto di vista iniziatico ed il punto di vista religioso; l'uno non può rimpiazzare l'altro o essergli equivalente, poiché, nei due, né il dominio né lo scopo sono uguali; la «Liberazione» è qualcosa di completamente diverso dalla «salvezza», e nell'antichità non era certo quest'ultima che veniva messa in relazione con la conoscenza iniziatica.

***Études Traditionnelles*, aprile 1937.**

- Recentemente, abbiamo accennato al sigillo degli Stati Uniti, rilevando la stranezza del suo simbolismo e il profitto che cercano di trame certe organizzazioni; quanto dicemmo allora trova anche conferma, sebbene siamo certi che la cosa sia involontaria, in un articolo pubblicato in *The Rosicrucian Magazine* (n° di febbraio), ove si parla dello stesso argomento; lasciamo da parte certi calcoli più o meno fantastici, e facciamo solo notare che, per quanto concerne il sigillo in sé, oltre ai tredici filari della piramide tronca, di cui abbiamo parlato, il 13 è presente in un gran numero di particolari differenti, con una insistenza veramente straordinaria...

- *The Speculative Mason* (n° di gennaio), contiene un articolo sul significato della funzione del 2º Sorvegliante, ma sfortunatamente esso si limita a delle considerazioni soprattutto estetiche e morali, di tipo alquanto superficiale.

In un altro articolo, troviamo un buon esempio della confusione, che segnalavamo ultimamente, fra i riti e le cerimonie; peraltro, l'intenzione dell'autore è chiaramente favorevole ai riti, contrariamente a quanto avviene spesso in simili casi, ma da tale confusione le cerimonie finiscono col trarre un beneficio alquanto immeritato, comprese quelle che sono le più rigorosamente profane!

- Ne *Le Symbolisme* (n° di febbraio), Oswald Wirth parla della *Loi de Création* (Legge della Creazione) di Wronski, a proposito del volume che abbiamo recensito un po' di tempo fa; non se l'abbia a male, ma i «concetti» degli antichi costruttori, che peraltro non «immaginavano» niente, erano veramente molto più «trascendenti» di tutte le «astrazioni» dei filosofi; le quali sono solo delle speculazioni nel vuoto e, forse, ci appaiono ancora più deprimenti che a lui.

Albert Lantoine segnala, molto giustamente, gli inconvenienti dell'organizzazione di una *Justice maçonnique* (Giustizia massonica) ricalcata sul modello dei codici profani; ma perché affermare che «le piccole istituzioni tendono ad imitare la grande istituzione», quando invece è l'organizzazione della società profana che dovrebbe apparire normalmente come una ben piccola cosa a confronto di ciò che appartiene all'ordine iniziatico?

G. Persigout studia *Le Problème alchimique de la Trasmutation morale* (Il problema alchemico della Trasmutazione morale); vi è un equivoco, poiché, come abbiamo detto spesso, se veramente si trattasse solo di «morale», sarebbe alquanto inutile ricorrere ad un qualunque simbolismo, alchemico o di altro tipo; d'altronde, quando si accettano le vedute degli storici profani, talvolta si è indotti a degli errori curiosi, se non altro sul significato di certe espressioni, come quella di «arte sacerdotale», per esempio...

Études Traditionnelles, maggio 1937.

- In *Atlantis* (n° di marzo), Paul Le Cour dedica un lungo studio a *Claude de Saint-Martin*; l'idea di porsi, in qualche modo, sotto il patronato di questi è alquanto inaspettata, come riconosce lo stesso Le Cour, ed egli ne spiega l'origine con il racconto di antiche esperienze spiritiche, che peraltro egli abbellisce col nome più rispettabile di «ricerche metapsichiche»; e dobbiamo proprio riconoscere che gli è proprio rimasto qualcosa di queste sue idee di allora, poiché, pur dichiarando queste cose «ingannevoli, se non pericolose», tuttavia crede ancora che i morti si manifestino realmente e

personalmente tramite simili mezzi... D'altra parte, egli si fa delle illusioni sul valore stesso di Saint-Martin, il quale, in realtà, non capì mai gran che dell'iniziazione, come ebbe a dimostrare molto chiaramente dandosi al misticismo. La storia dei suoi rapporti con Martines de Pasqually (definito da Le Cour, «ebreo portoghese», senza un'ombra di esitazione) è semplificata in modo sorprendente; ma questo non è niente, di fronte all'affermazione che egli abbandonò la Massoneria «quando questa divenne atea e materialista»: bisogna proprio pensare che, fra tutti i Massoni del suo tempo, egli fu il solo ad accorgersi di un simile cambiamento! Ciò che invece è del tutto conforme alla verità, è che non fondò mai alcuna organizzazione, con la conseguenza che «lo si può definire martinista, ma solo a titolo individuale»; evidentemente è sempre lecito adottare le idee di qualcun altro, se lo si ritiene conveniente, e per farlo, non necessariamente occorre essere «favorito dalle sue manifestazioni post-mortem»...

- Nel *Grand Lodge Bulletin*, dello Iowa (n° di febbraio) troviamo uno studio sul significato del termine *cowan*, di origine apparentemente scozzese, ma di derivazione incerta, risalente alla Massoneria operativa, in cui designava colui che costruiva dei muri a secco, senza calce; dunque non si trattava di un profano che cercava indebitamente di carpire i segreti della Massoneria, come si pensa comunemente; quanto invece di un operaio che non era qualificato per partecipare al lavoro dei Massoni regolari ed aveva, dal punto di vista corporativo, un rango inferiore, ma in ogni caso riconosciuto e ben definito.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di marzo), Oswald Wirth parla de *La Mission éducative de la Franc-Maçonnerie* (La Missione educativa della Massoneria), idea che non conduce chissà dove, poiché «educazione» non è certo «iniziazione»; e dire che «il potere spirituale effettivo appartiene a chi si dedica a pensare con giustezza e a volere il bene con abnegazione», significa semplicemente immaginare che le buone intenzioni possano essere sufficienti per sostituire ogni conoscenza ed ogni «realizzazione» di ordine superiore.

G. Persigout studia *Les Rites agraires et les abords de l'Antre* (I Riti agrari e i dintorni dell'Antro); lo spazio maggiore è occupato dalle interpretazioni «naturaliste» dei moderni, con le loro «feste stagionali» ed i loro «costumi popolari», insieme ad altre cose che, sicuramente, non hanno alcun rapporto con i dati tradizionali sul vero significato dei riti e dei simboli.

- Abbiamo ricevuto i primi numeri di una nuova rivista intitolata *La Juste Parole*, la quale presenta una caratteristica abbastanza eccezionale, quella di essere, ad un tempo, «filosemita» e antimassonica. Fra le altre cose, troviamo una precisazione relativa all'Ordine ebraico *B'nai B'rith*

(Figli dell'Alleanza), il quale, contrariamente all'opinione diffusa in certi ambienti, non ha nulla di massonico; forse sarebbe opportuno aggiungere che esso tende un po' ad imitare la Massoneria (in merito, l'uso del termine «Logge» costituisce un indizio), come tutte le organizzazioni «fraterne» di origine americana.

Un altro articolo cerca di chiarire che non esiste alcuna «Giudeo-Massoneria»; e questo è del tutto esatto, ma, come mai ritroviamo anche qui, nei confronti della Massoneria, tutti i luoghi comuni cari a coloro che sostengono la tesi opposta?

Segnaliamo anche un articolo sulla «macellazione rituale», che induce ad una curiosa osservazione: in tutte le discussioni che trattano questo tema, sostenitori ed avversari si appellano solo ad argomentazioni «igieniche» ed «umanitarie», che non hanno niente a che vedere col tema stesso; tuttavia, qui si fa appello anche al testo biblico, che parla della connessione del sangue con l'anima (intesa nel senso rigoroso di principio vitale), ma sembra che non si sospetti neanche come questo sia il solo aspetto che conti realmente; la mentalità moderna è decisamente qualcosa di molto strano!

***Études Traditionnelles*, giugno 1937.**

- Ne *La Vita Italiana* (n° di aprile), J. Evola pubblica un articolo intitolato *Dall'«esoterismo» al sovversivismo massonico*, nel quale critica, su alcuni punti, l'attitudine antimassonica volgare: egli infatti riconosce nella Massoneria l'esistenza di una tradizione simbolica e rituale, in rapporto con «delle dottrine o delle correnti preesistenti rispetto alla sua forma attuale ed aventi un carattere spirituale incontestabile»; egli protesta, inoltre, contro l'interpretazione in base alla quale tali correnti avrebbero costituito una sorta di tradizione «anticristiana», il che ha ancora meno senso allorché si esaminano questi precedenti e «ci si trova al cospetto di tradizioni effettivamente anteriori al Cristianesimo»; egli segnala anche il carattere gerarchico ed aristocratico che queste tradizioni ebbero sempre alla loro origine. Ma, dal momento che si tratta di qualcosa che sembra essere inconciliabile con le tendenze che si riscontrano nella Massoneria attuale, egli si chiede se effettivamente si è avuta una filiazione ininterrotta, o se, piuttosto, non si è prodotta una sorta di «sovversione»; è anche incline a pensare che gli elementi tradizionali abbiano potuto essere semplicemente «derivati» da fonti diverse, senza che necessariamente vi sia stata una filiazione regolare; e questo spiegherebbe, secondo lui, una deviazione che sarebbe stata impossibile «se l'organizzazione massonica fosse stata diretta da dei capi qualificati». Noi non possiamo concordare con lui su questo punto, e ci dispiace che si sia astenuto dallo studiare più a fondo la questione delle origini, poiché avrebbe potuto rendersi conto che si tratta proprio di una organizzazione iniziatica autentica, la quale ha solo subito una degenerazione; l'inizio di tale degenerazione, come abbiamo detto

spesso, coincide con la trasformazione della Massoneria operativa in Massoneria speculativa, ma con questo non si può parlare di discontinuità: anche se si è verificato uno «scisma», la filiazione non è stata interrotta, e, malgrado tutto, essa resta legittima; la Massoneria non è un'organizzazione fondata agli inizi del XVIII secolo e, per di più, l'incomprensione dei suoi aderenti, ed anche dei suoi dirigenti, non altera in nulla il valore proprio dei riti e dei simboli, di cui essa rimane la depositaria.

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di marzo), J. Barles affronta la questione dei rapporti fra la Massoneria ed i Rosa-Croce, ma, sfortunatamente, con delle informazioni alquanto insufficienti ed anche di dubbia qualità: egli si rifà all'*Histoire des Rose-Croix* (Storia dei Rosa-Croce), teosofista, di F. Wittemans, e tiene conto di una affermazione fantasiosa dell'*Imperator* dell'*A.M.O.R.C.* Del resto, non bisogna confondere i Rosa-Croce con i Rosacruciani, ed anche fra questi ultimi ci sarebbero tante distinzioni da fare; comunque, una cosa è certa: se nella Massoneria inglese vi sono stati dei Rosacruciani autentici e non degenerati, non è certo dalla parte «speculativa» che è possibile trovarli. Segnaliamo anche che è opportuno diffidare della leggenda, che attualmente si cerca di accreditare per delle ragioni poco chiare, secondo la quale Newton avrebbe svolto un qualche ruolo nella Massoneria unicamente perché fu in relazioni personali con Desaguliers; si tratta di una supposizione del tutto gratuita; e peraltro, noi non vediamo perché un «grand'uomo», dal punto di vista profano, dovrebbe necessariamente avere una qualunque importanza nell'ordine iniziatico.

- *The Speculative Mason* (n° di aprile) dà una descrizione dettagliata dei riti di incoronazione dei re d'Inghilterra e degli oggetti che vi vengono impiegati.

Un articolo dedicato alle «tre colonne», in relazione ai tre ordini architettonici, contiene degli accostamenti interessanti con «l'albero sefirotico» e con certi dati che si riscontrano in diverse altre tradizioni.

Uno studio sul simbolismo delle mani e dei «segni manuali», considerati come resti di un vero linguaggio (e in definitiva, i *mudrâs* della tradizione indù non sono altro che questo), non sembra affatto che vada in fondo alla questione, benché si spinga fino ai dati preistorici; in particolare, il problema della variazione dei rapporti fra la destra e la sinistra richiederebbe un esame più approfondito. Notiamo anche, a proposito di una allusione a certe pratiche di «magia nera», che vi è tutto un versante realmente «sinistro» al quale sarebbe il caso, probabilmente, di ricollegare il ruolo importante svolto dalle apparizioni delle mani nei fenomeni di ossessione e nelle manifestazioni spiritiche; riteniamo che questa osservazione non sia mai stata fatta e che, in ogni caso, essa è degna di interesse.

Segnaliamo infine l'articolo che parla del significato della *Mark Masonry* e delle caratteristiche che la distinguono dalla *Craft Masonry*.

***Études Traditionnelles*, luglio 1937.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio), Oswald Wirth parla del rituale di incoronazione dei re d'Inghilterra, basandosi sull'articolo di *The Speculative Mason* di cui abbiamo già parlato; ma il titolo che egli sceglie, *L'Initiation royale* (L'Iniziazione reale), è del tutto inesatto, poiché in realtà in quel rituale non v'è nulla di iniziatico; che la consacrazione dei re sia stata, originariamente, la fase finale della loro specifica iniziazione, è un fatto, ma attualmente, e senza dubbio già da un bel po' di tempo, essa si è ridotta ad essere un rito puramente exoterico; e questo non ha molti più rapporti con l'iniziazione reale, di quanti ne abbia l'attuale ordinazione dei preti nei confronti dell'iniziazione sacerdotale.

Col titolo *Le Secret mal gardé* (Il Segreto mal conservato), Albert Lantoine mette in evidenza gli inconvenienti della strana «modernizzazione» con cui, nella Massoneria francese, i mezzi di riconoscimento tradizionali sono stati via via rimpiazzati, quasi interamente, con degli «accertamenti di identità» simili a quelli in uso in una qualunque associazione profana.

François Ménard, in una breve nota, parla *Du Geste* (Del Gesto) dal punto di vista rituale; si tratta soprattutto della corrispondenza dei segni iniziatici con i centri sottili dell'essere umano, a cui abbiamo avuto occasione di accennare e che meriterebbe sicuramente uno studio più approfondito.

***Études Traditionnelles*, settembre 1937.**

- Ne *La Vita Italiana* (n° di giugno), un articolo di Gherardo Maffei, sui rapporti fra Giudaismo e Massoneria, rivela una tendenza simile a quella presente nell'articolo di J. Evola, e di cui abbiamo già parlato. L'autore fa notare, molto giustamente, che in relazione alle origini della Massoneria la presenza di numerosi elementi ebraici nel suo simbolismo non prova niente; tanto più che, a fianco di quelli, se ne trovano molti altri che derivano da tradizioni completamente diverse; inoltre, questi elementi ebraici si riferiscono ad un aspetto esoterico che sicuramente non ha niente a che vedere con gli aspetti politici, o di altro genere, che sono messi in luce da coloro che combattono il Giudaismo attuale, e fra i quali, molti pretendono di associarlo strettamente alla Massoneria. Naturalmente, tutto questo è cosa diversa dalle influenze che, in effetti, possono esercitarsi ai nostri giorni in seno alla Massoneria, esattamente come altrove, ma è proprio questa distinzione che troppo spesso si dimentica, vuoi per ignoranza che per partito preso; e noi aggiungiamo anche, per maggior chiarezza, che l'azione dei Massoni e delle stesse organizzazioni massoniche, nella misura in cui

essa è in contrasto con i principi iniziatici, non può essere attribuita alla Massoneria come tale.

- Ne *Le Mercure de France* (n° del 1º giugno), Gabriel Louis-Jaray esamina, sulla scorta delle recenti pubblicazioni sulla Massoneria francese del XVIII secolo, il ruolo che questa ha potuto svolgere nei rapporti che la Francia ha avuto con l'Inghilterra e gli Stati Uniti. L'argomento viene affrontato da un punto di vista esclusivamente politico, ed è per questo che l'autore non riesce a cogliere le cose in profondità; peraltro sono presenti alcuni errori, fra i quali ve n'è uno che abbiamo già riscontrato altrove e che suscita sempre un certo stupore: si tratta della confusione fra la Massoneria «simbolica», derivata dalla Gran Loggia d'Inghilterra, e la Massoneria «scozzese», vale a dire la Massoneria degli alti gradi, la quale, per di più, si oppose decisamente alle tendenze «orangiste» che permeavano la prima. Tuttavia, vi è un punto che ci sembra presenti un certo interesse: si tratta dello strano ruolo svolto da Franklin, che pur essendo un Massone (quantunque la qualifica di «gran patriarca» che qui gli viene attribuita non corrisponda a niente di reale), molto probabilmente era anche tutt'altra cosa, e soprattutto sembra che sia stato, in seno alla Massoneria e fuori di essa, l'agente di certe influenze estremamente sospette. La Loggia *Le Nove Sorelle*, di cui fu membro ed anche Venerabile, costituì, per la speciale mentalità che vi regnava, un caso del tutto eccezionale nella Massoneria dell'epoca; senza dubbio si trattò dell'unico centro in cui le influenze di cui si tratta trovarono, allora, la possibilità di esercitare effettivamente la loro azione distruttrice ed antitradizionale; e secondo quanto abbiamo già detto, non è certo alla Massoneria in se stessa che si deve imputare l'iniziativa e la responsabilità di una tale azione.

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (nn. di maggio, giugno e luglio), J. Barles, proseguendo le sue ricerche sulle origini della Gran Loggia d'Inghilterra, esamina in modo particolare alcuni elementi della biografia di Desaguliers: le sue opere scientifiche e certi aspetti della sua attività profana, l'accoglienza che gli venne riservata dalla Loggia di Edimburgo nel 1721 (segnaliamo di sfuggita che *deacon* significa «diacono» e non «decano», che in inglese si dice *dean*) e la visita da lui effettuata alla Loggia di Bussy, a Parigi, nel 1735. Forse non era il caso di trarre da tutto ciò chissà quali conseguenze; soprattutto occorre tener presente che il sapere profano e le associazioni destinate a svilupparlo e a diffonderlo, sono relative ad un dominio completamente diverso da quello in cui si collocano le questioni di ordine propriamente massonico; senza contare che le stesse individualità, talvolta, possono ritrovarsi da una parte e dall'altra, la qual cosa, evidentemente, riguarda ed impegna solo queste stesse individualità: e noi non vediamo bene che rapporto, più o meno diretto, possa esserci fra questi due ordini di cose. Quanto al significato

reale dei termini «operativo» e «speculativo», sul quale J. Barles sembra ancora perplesso, per aiutarlo a chiarire questa importante questione, non possiamo fare altro che pregarlo di volersi riferire alle spiegazioni precise che abbiamo date sull'argomento in un apposito articolo.

-In *The Speculative Mason* (n° di luglio) vi è un articolo dedicato al simbolismo del rituale del *Royal Arch*.

Un altro, sulle antiche origini degli utensili impiegati dai costruttori, contiene interessanti informazioni di tipo documentario, ma sfortunatamente un po' intaccate dal pregiudizio «progressista», comune nei nostri contemporanei.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di maggio), troviamo un breve studio sulle «cifre» o alfabeti crittografici già in uso nella Massoneria, i quali presentano un'evidente somiglianza con certi alfabeti kabbalistici; ne esistono diverse varianti, ma la «chiave» è sempre la medesima, e senza dubbio ci sarebbe molto di più da dire su quest'ultima e sugli accostamenti ai quali può dar luogo.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di giugno), Oswald Wirth, pur affermando l'unità de *La Tradition des Sages* (La Tradizione dei Saggi) sotto le sue diverse espressioni simboliche, si industria, una volta di più, a restringerne la portata, in un modo che noi conosciamo già fin troppo bene; aggiungiamo solo che, diversamente da ciò che deriva dal suo tentativo di interpretazione «evoluzionista», lo «stato edenico d'innocenza» sicuramente non ha niente a che vedere né con l'istinto né con l'animalità!

Nel numero di luglio, Oswald Wirth, a proposito della questione del *Rituel féminin* (Rituale femminile), pur dichiarando che il simbolismo delle Logge d'Adozione «non ha propriamente un altissimo valore iniziatico», ritiene, tuttavia, che esso possa servire almeno come preparazione e punto di partenza; ma la vera questione non è questa: dal momento che questo rituale è stato inventato artificialmente di tutto punto e non contiene la minima traccia di una «trasmissione» autentica, esso, in realtà, non potrà mai rappresentare niente di più che un semplice simulacro di iniziazione.

Albert Lantoine intitola *Paroles pour les Égarés* (Parole per gli Sviati), un richiamo alla regola in base alla quale «la Massoneria deve bandire dai suoi lavori ogni discussione politica o religiosa»; ed in effetti, l'introduzione di discussioni di questo tipo è solo possibile a causa della deplorevole confusione che si attua fra domini del tutto diversi.

In entrambi i numeri (giugno e luglio), proseguono gli studi di G. Persigout; questa volta si occupa de *La «Pierre brute» et la «Pierre cachée des Sages»* (La «Pietra grezza» e la «Pietra nascosta dei Saggi»); l'autore continua a dar prova di un «eclettismo» veramente eccessivo, e le fantasticherie del fu Leadbeater vengono accostate alle teorie «ufficiali»

sulle epoche preistoriche; non sarebbe meglio attenersi esclusivamente a delle «fonti» più autorevoli dal punto di vista tradizionale ed iniziatico?

***Études Traditionnelles,* dicembre 1937.**

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre), col titolo *De l'Équerre au Compas* (Dalla Squadra al Compasso), che peraltro sarebbe suscettibile di ben altre letture simboliche che quella suggerita dall'autore (che ci ricorda, in particolare, il significato del quadrato e del cerchio nella tradizione estremo-orientale), Oswald Wirth denuncia giustamente, una volta ancora, l'errore di introdurre in una organizzazione iniziatica delle istituzioni amministrative ricalcate sul modello profano; ma, al tempo stesso, egli ripete ancora l'errore corrente sul vero significato dei termini «operativo» e «speculativo», che per lui sono solo poco più che dei sinonimi di «operaio» e «borghese»! Per altro verso, contrariamente a quanto egli sembra credere, è già tanto se si riuscisse a conservare scrupolosamente ed integralmente il rituale, anche senza comprenderlo, e questo non significherebbe certo «giuocare», poiché non si tratterebbe comunque di una parodia; e se l'iniziazione, in queste condizioni, resta semplicemente virtuale invece di essere effettiva, è proprio questo che rende la Massoneria moderna, «speculativa», vale a dire priva delle «realizzazioni» che, invece, era possibile perseguire nella Massoneria «operativa»; e senza dubbio quest'ultima possibilità era dovuta, in parte, al fatto che la Massoneria operativa aveva per base la pratica concreta del mestiere di costruttore, ma era anche dovuta ad altre ragioni relative alla «tecnica» iniziatica in generale, evidentemente inaccessibile agli «spiriti eminenti» che organizzarono la Gran Loggia d'Inghilterra; ed è andata ancora bene a costoro, poiché vi furono dei Massoni «operativi» che, un po' più tardi, vollero correggere gli incresciosi effetti della loro ignoranza, quanto meno dal punto di vista rituale...

In un articolo intitolato *Les Dieux reviennent* (Gli Dei ritornano), Albert Lantoine si leva contro l'influenza dello spirito «demagogico» dei nostri tempi, che in relazione al reclutamento massonico si traduce in una eccessiva importanza attribuita alla quantità a detrimento della qualità; d'altronde, egli crede di scorgere alcuni indizi di un inizio di reazione contro tale tendenza, e noi ci auguriamo che non si sbagli...

G. Persigout studia, questa volta, la divisa ermetica *Visita Interiora Terræ...* (dimentica comunque di segnalare la variante, *Inferiora*, che esprime forse un significato ancora più completo); studia anche i rapporti fra le «rettificazioni» alchemiche e le «purificazioni» iniziatiche, e la corrispondenza delle une e delle altre con gli elementi.

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di agosto-settembre), J. Barles prende in esame il lavoro di preparazione del Libro delle Costituzioni della Gran Loggia d'Inghilterra; vi sarebbe parecchio da dire sulla maniera

particolare con cui vennero utilizzati *gli Old Charges*... e su come vennero tendenziosamente travisati. Ci limitiamo a far notare che, dal punto di vista iniziatico, gli innovatori erano ben lungi dal costituire un'«élite», quale che fosse la loro «cultura» profana, e che, invece di «elevare il livello intellettuale dell'antica Massoneria», diedero soprattutto prova d'ignoranza e di incomprensione nei confronti della sua tradizione; peraltro, essi non conoscevano tutti i gradi, e questo spiega anche tanti errori; e non potevano certo «appartenere all'Ordine della Rosa-Croce», tanto più che un tale nome non è mai stato, nella realtà, quello di alcuna organizzazione.

- *The Speculative Mason* (n° di ottobre) contiene uno studio sulla divisa «Libertà, Eguaglianza, Fraternità», che, lungi dall'essere realmente d'origine massonica, come si crede comunemente, apparve per la prima volta in uno scritto antimassonico, *Les Franc-Maçons écrasés* (I Massoni annientati), pubblicato nel 1747; è anche vero che essa venne ben presto adottata dalla Massoneria francese, ma, inizialmente, in un senso puramente spirituale, peraltro conforme agli insegnamenti del rituale, e senza che avesse niente in comune con l'interpretazione profana che, sfortunatamente, prevalse in un secondo tempo.

Un articolo intitolato *Building in Harmony* (Costruire armoniosamente) dà una curiosa descrizione della costruzione di un violino.

- Ne *Le Symbolisme* (nº di ottobre), Albert Lantoine dedica un lungo articolo alla questione del *Grand Architecte de l'Univers* (Grande Architetto dell'Universo), ed alle controversie che ne derivarono e ancora ne derivano; alcune interpretazioni moderne sono sicuramente molto falsate e fantasiose, come egli sostiene, ma, per altro verso, ci si può accontentare di dichiarare, senza ulteriori precisazioni, che «il Grande Architetto è il termine massonico di Dio»? È necessario fare le opportune distinzioni fra gli aspetti divini, e tradizionalmente lo si è sempre fatto: ogni nome speciale deve corrispondere ad una funzione o ad un determinato attributo; e se un exoterismo semplicista può, a rigore, trascurare tali distinzioni, non è ammissibile che questo accada dal punto di vista iniziatico; solo che, per comprendere realmente le cose di quest'ordine, occorre risalire alle origini più lontane e non fare cominciare la Massoneria nel XVIII secolo...

***Études Traditionnelles*, gennaio 1938.**

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di ottobre), J. Barles continua il suo esame sulla redazione dei Libro delle Costituzioni, compiuta da James Anderson; questi, nella nota inserita nell'edizione del 1738, ha presentato naturalmente come una revisione necessaria ciò che in realtà fu un lavoro di alterazione preordinata degli *Old Charges*; fra l'altro, segnaliamo che in questa stessa nota tutti i fatti relativi alla fondazione ed

agli inizi della Gran Loggia d'Inghilterra, sono tendenziosamente travisati, come risulta da uno studio storico pubblicato nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa e di cui abbiamo parlato a suo tempo. Ci permettiamo di segnalarlo all'attenzione di J. Barles, il quale si limita a dire, seguendo mons. Jouin, che «è permesso di chiedersi se la scelta di Anderson, non motivata da alcuna ragione superiore, fu delle più giudiziose»; è proprio sicuro che non vi fossero, invece, dei seri motivi per «accomodare» le cose in quel modo tutto speciale, e che per questa bisogna Anderson non fosse proprio il più qualificato, rispetto ad altri che avrebbero potuto avere certi scrupoli?

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 novembre) pubblica la copia di un documento che, in parte, può aiutare a far luce sulla questione, ancora alquanto oscura, degli inizi della Massoneria in Francia: si tratta di un manoscritto del 1735-36, contenente una traduzione delle Costituzioni di Anderson, con delle leggere modifiche o adattamenti ad uso delle Logge francesi. Questa versione è accompagnata da un «nulla osta» che è la parte veramente interessante del manoscritto, poiché da esso risulta che: il duca di Wharton fu «Gran Maestro delle Logge del regno di Francia» fino ad una data indeterminata, ma anteriore al 1735; Jacques Hector Maclean esercitò la stessa funzione nel 1735 e venne sostituito l'anno successivo da Charles Radcliffe, conte di Derwentwater. Questi fatti sono in grado di invalidare le conclusioni della campagna condotta, tempo fa, da Téder, contro l'autenticità dei due primi Gran Maestri della Massoneria francese, Lord Derwentwater e Lord Harnouester (i quali peraltro sono una sola persona, in quanto il secondo nome è, verosimilmente, un'alterazione del primo); campagna ricordata in un precedente articolo della stessa rivista (n° del 15 settembre-1º ottobre), ed in seguito alla quale questi due nomi furono soppressi, nel 1910, dalla lista dei Gran Maestri nell'Annuario del Grande Oriente di Francia. Tuttavia, restano in piedi alcuni interrogativi: il duca di Wharton fu Gran Maestro della Gran Loggia d'Inghilterra nel 1722, ed è possibile che questo gli permettesse di avere sotto la sua giurisdizione le Logge francesi, prima che queste fossero organizzate per loro conto; solo che, ordinariamente, la costituzione della prima Loggia a Parigi viene datata nel 1725; bisognerebbe forse farla risalire a qualche anno indietro? Ma, in questo caso, nascerebbe un altro interrogativo: la redazione delle Costituzioni di Anderson fu completata solo nel 1723, allo scadere della gran Maestranza del duca di Wharton... E neanche l'esatta situazione dei due altri personaggi apparirebbe molto chiara: erano dei «Gran Maestri provinciali» dipendenti dalla gran Loggia d'Inghilterra o erano i Gran Maestri di una Gran Loggia completamente indipendente? Infine, secondo lo stesso documento, sembra proprio che il grado di Maestro sia stato conosciuto e praticato dai Massoni «speculativi» francesi prima ancora che

da quelli inglesi; ed allora, ci si può chiedere come l'avessero ricevuto: altro problema che sarebbe interessante chiarire.

- Ne *Le Symbolisme* (nº di novembre), col titolo *Ivresse bachique et Sommeils initiatiques* (Ebrezza bacchica e Sonni iniziatici), G. Persigout cerca di fissare una distinzione fra quelli che egli chiama «i culti popolari e le religioni dei misteri»; tolta la terminologia piuttosto fastidiosa, questa distinzione, in definitiva, dovrebbe essere semplicemente quella fra l'exoterismo e l'esoterismo; ma non è esatto supporre che il primo sia mai stato come una sorta di «volgarizzazione» e di deviazione del secondo, poiché ognuno di essi ha il suo ambito ben definito e parimenti legittimo; in tutto ciò persistono ancora delle confusioni.

***Études Traditionnelles*, febbraio 1938.**

- Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di novembre), J. Barles tratta, questa volta, della Gran Maestranza del duca di Wharton, di cui abbiamo già parlato ultimamente a proposito di un articolo della *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. Questo argomento è uno di quelli che sembrano difficili da chiarire: il duca di Wharton, in un primo tempo, sarebbe stato eletto irregolarmente, nel 1722, ma in seguito, per evitare dei dissensi, il suo predecessore, il duca di Montagu, si dimise in suo favore il 3 gennaio 1723, e il 17 gennaio si ebbe il suo regolare insediamento; fu allora che Desaguliers venne nominato Gran Maestro Vicario. Le Costituzioni di Anderson furono presentate alla Gran Loggia nel 1723, approvate e firmate dal duca di Wharton e da Desaguliers; ma la cosa singolare è che questa approvazione non porta alcuna data; la ratificazione avvenne nell'assemblea del 17 gennaio, come supposto da mons. Jouin, citato da J. Barles, o invece il 25 marzo, come sostiene Thory (*Acta Latomorum*, t. I, p. 20), che peraltro annovera questi documenti, per un palese errore, nel 1722? Comunque sia, non comprendiamo perché J. Barles ritenga possibile una identificazione fra due personaggi del tutto diversi: Philippe, duca di Wharton, e Francis, conte di Dalkeith; in effetti, il secondo succedette al primo come Gran Maestro, il 24 giugno 1723, ed almeno qui non v'è niente di oscuro. E lo stesso si può dire per la restante attività del duca di Wharton: nel 1724 aderì ad una sorta di contraffazione della Massoneria, conosciuta col nome di *Gormogons*; lo stesso anno venne sul continente, si convertì al cattolicesimo ed aderì apertamente al partito degli Stuart; nel 1728, costituì una Loggia a Madrid, cosa che sta ad indicare che, in realtà, non aveva rinunciato alla Massoneria; infine, morì e Tarragona nel 173 l. Per il periodo 1724-1728 sembra che manchino del tutto le informazioni, e questo fatto è alquanto spiacevole, poiché tale periodo potrebbe essere interessante per le connessioni che ha con le origini della Massoneria francese: in effetti, se nel 1723 non c'erano ancora delle Logge in Francia, e se, comunque, il duca di Wharton non

avrebbe potuto essere il loro Gran Maestro, per il fatto stesso che era Gran Maestro della Gran Loggia d'Inghilterra, da cui le eventuali Logge francesi sarebbero dipese inizialmente, ne consegue che egli avrebbe potuto assumere la qualifica di Gran Maestro delle Logge francesi, solo in questo periodo, 1724-1728, nel corso del quale è molto probabile che abbia soggiornato effettivamente in Francia; dunque, coloro che volessero chiarire questa questione, dovrebbero condurre le ricerche soprattutto in questa direzione.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di dicembre), troviamo un articolo dedicato al confronto dei due Riti praticati in America: il Rito di York ed il Rito Scozzese, i quali differiscono, non solo per i gradi nei quali lavorano, ma anche per la loro organizzazione. L'origine del Rito di York è, in qualche modo, «preistorica», poiché risalirebbe al VII secolo; è a questo Rito che si riferiscono gli antichi documenti massonici detti *Old Charges*, e una copia di essi, per le Logge operative, equivaleva alla bolla rilasciata oggi da una Gran Loggia alle Logge moderne. Il Rito di York è basato sulle Costituzioni di Athelstan del 926; il Rito Scozzese sulle Costituzioni di Federico il Grande del 1786; la cosa alquanto curiosa è che l'origine di questi due documenti, di epoca così differente, viene contestata dagli storici; d'altronde, è scontato che il diritto ad adottarli validamente come legge fondamentale è, in ogni caso, del tutto indipendente da ogni questione d'origine.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di dicembre), col titolo *Le Plagiat des Religions* (I Plagi delle Religioni), Albert Lantoine esamina le rassomiglianze che esistono nel simbolismo delle diverse religioni, ivi compreso quello del Cristianesimo, della Massoneria e delle antiche iniziazioni; non c'è da stupirsi, dice, di fronte a queste similitudini, che derivano, non da un volgare plagio, ma da una inevitabile concordanza; il che è esatto, ma bisognerebbe spingersi oltre, in questa direzione, ed egli ha il torto di misconoscere la reale filiazione, non solamente «libresca» o «ideale», che esiste fra le diverse forme tradizionali, sotto il loro duplice aspetto exoterico, di cui la religione è un caso particolare, ed esoterico o iniziatico; non si tratta affatto di «imprestiti», sia ben chiaro, ma di legami che ricollegano ogni tradizione autentica e legittima ad una sola e medesima tradizione primordiale.

G. Persigout completa il suo studio sull'*Ivresse bachique et Sommeils initiatiques*, di cui abbiamo già parlato.

Nel n° di gennaio, François Ménard esamina le difficoltà che si incontrano nel cercare di far comprendere la *Notion de Connaissance ésotérique* (Nozione di Conoscenza esoterica) nel mondo moderno e soprattutto nei confronti di coloro che sono imbevuti dei pregiudizi dovuti alla «cultura» universitaria; egli sottolinea, giustamente, come tutti i

«progressi» delle scienze, così come esse vengono concepite oggigiorno, non permettono di avanzare d'un sol passo sulla via della vera conoscenza, e come, contrariamente alla pretesa di esprimere ogni cosa in termini chiari (che egli imputa al «materialismo scientifico», ma che in realtà è d'origine cartesiana), si renda sempre necessario riservare una parte all'inesprimibile, la cui conoscenza costituisce propriamente l'esoterismo, nel senso più rigoroso del termine.

***Études Traditionnelles*, marzo 1938.**

- Nello *Speculative Mason* (n° di gennaio) vi sono due articoli dedicati rispettivamente alla «luce» e all'«arcobaleno», visti in relazione al simbolismo del *Royal Arch*.

In un altro articolo viene preso in esame quello che viene chiamato il *Plot Manuscript* (Manoscritto di Plot), vale a dire un antico manoscritto massonico che non è mai stato ritrovato e che è conosciuto solo tramite le citazioni fatte da Robert Plot, nella sua *Natural History of Staffordshire* (Storia naturale dello Staffordshire), pubblicata nel 1686. A questo proposito, facciamo notare che se si considera, da un lato, l'attitudine denigratoria tenuta da Plot nei confronti della Massoneria, e, dall'altro, i suoi legami con Elias Ashmole, ci si trova di fronte ad un elemento che non contribuisce certo a rendere verosimile il ruolo iniziatico che alcuni attribuiscono, molto gratuitamente, a quest'ultimo. Per altro verso, è strano riscontrare che Plot sia la «fonte» di uno degli argomenti contro la filiazione «operativa» della Massoneria moderna, fatti valere da Alfred Dodd nel suo libro su Shakespeare, di cui abbiamo parlato un mese fa; ci riferiamo all'editto che aboliva la Massoneria sotto Enrico VI. Tuttavia, nel manoscritto si dice anche che questo re, che allora aveva tre o quattro anni, abrogò questo stesso editto non appena raggiunse la maggiore età, e contemporaneamente approvò gli *Charges*; il Plot afferma che questo fatto è «improbabile», senza fornire una valida ragione, e Dodd, da parte sua, si accontenta di passarlo sotto silenzio. Le recenti scoperte, peraltro, apportano delle conferme notevoli al contenuto di questi vecchi manoscritti, smentendo al tempo stesso gli storici moderni che li hanno criticati a sproposito: un esempio è costituito dal caso di Edwin, la cui esistenza è stata tanto. discussa; alcuni manoscritti sbagliano solo nel presentarlo come figlio del re Athelstan, mentre invece era suo fratello; ma, dal momento che è stato trovato un documento in cui la sua firma è seguita dal titolo di erede al trono, questa stessa confusione è perfettamente spiegabile; ed è questo un altro esempio, abbastanza istruttivo, di quanto valga la «critica» moderna!

***Études Traditionnelles*, aprile 1938.**

- Ne *Le Mercure de France* (n° del 1º febbraio), un articolo di Albert Shinz, su *Le Songe de Descartes* (Il Sogno di Cartesio), solleva nuovamente una questione che ha già dato luogo a molte discussioni, più o meno confuse, relative ad una pretesa affiliazione rosacruciana di Cartesio. La sola cosa che non sembra dubbia, è che i manifesti rosacruciani, o sedicenti tali, che furono pubblicati nei primi anni del XVII secolo, risvegliarono nel filosofo una certa curiosità, ed egli, nel corso dei suoi viaggi in Germania, cercò di entrare in contatto con i loro autori, che d'altronde egli considerava semplicemente come dei «nuovi studiosi», il che dimostra che non era certo fra i più «informati»; ma questi rosacruciani, chiunque fossero (e in ogni caso non erano certo dei «Rosa-Croce autentici», come pretenderebbe Maritain, che fece pubblicare un articolo sull'argomento nel n° di dicembre 1920 della *Revue Universelle*), pare che non abbiano ritenuto opportuno soddisfare il suo desiderio; ed anche se gli capitò di incontrarne qualcuno, è molto probabile che non ne abbia mai saputo niente. La stizza che seguì a questo scacco, è chiaramente espressa nella dedica di un'opera intitolata *Thesaurus Mathematicus*, che egli pensò di scrivere con lo pseudonimo di «Polybius il Cosmopolita», ma che rimase sempre incompleta; perché si possa giudicare in piena cognizione di causa, vale la pena di riprodurre integralmente tale dedica, tradotta: «*Opera nella quale si danno i veri mezzi per risolvere tutte le difficoltà di questa scienza, e si dimostra che relativamente ad essa lo spirito umano non può andare oltre; per provocare l'esitazione o schernire la temerarietà di coloro che promettono delle nuove meraviglie in tutte le scienze; e nello stesso tempo per alleggerire nelle loro penose fatiche i Fratelli della Rosa-Croce, che, stretti notte e giorno nei nodi gordiani di questa scienza, vi consumano inutilmente l'olio del loro genio; dedicata ancora agli studiosi del mondo intero e specialmente agli illustrissimi Fratelli Rosa-Croce di Germania*». La cosa piuttosto stupefacente è che alcuni hanno preteso proprio di vedere in questo brano un indizio di «rosacrucianesimo»; com'è possibile non percepire tutta l'ironia maligna e rabbiosa di una simile dedica, senza parlare della manifesta ignoranza ribadita dall'autore nell'assimilare i Rosa-Croce agli studiosi ed ai «ricercatori» profani? Vero è che il partito preso è spesso presente, in un senso o nell'altro, ma, in ogni caso, accomunare cartesianesimo ed esoterismo nell'ammirazione o nell'odio, significa sempre dar prova di una profonda incomprensione, quanto meno nei riguardi dell'esoterismo! Con tutta sicurezza, Cartesio è il prototipo del filosofo profano, la cui mentalità antitradizionale è radicalmente incompatibile con ogni iniziazione; d'altronde, questo non significa che non sia stato permeabile a certe «suggestioni» dal carattere sospetto; e non è forse in questo senso che si potrebbe interpretare, nel modo più verosimile, la pretesa «illuminazione» da lui avuta sotto l'apparenza di un sogno piuttosto incoerente e stravagante?

-Ne *Les Archives de Trans-en-Provence* (n° di dicembre) J. Barles esamina l'attività di Desaguliers. nel periodo 1723-1724: durante quest'anno egli continuò ad esercitare la funzione di Gran Maestro Vicario, mentre era Gran Maestro il conte di Dalkeith; il 24 giugno 1724, quest'ultimo venne sostituito dal duca di Richmond, che prese come Vicario il cavaliere Martin Folkes (che Thory, senza dubbio per errore, menziona con questa qualifica alla data del 1723). Aggiungiamo che Desaguliers riprese la medesima funzione l'anno seguente, col conte d'Abercorn; non vediamo quindi come si possa sostenere che «la sua collaborazione col duca di Wharton non gli fu favorevole»; e d'altra parte, sembra che J. Barles continui a confondere, come nel suo precedente articolo, il conte di Dalkeith con il suo predecessore, il duca di Wharton, il che, evidentemente, altera la concatenazione dei fatti presi in esame.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di febbraio), O. Wirth ritorna ancora su ciò che egli chiama il *Massonismo*, che fra l'altro sembra associare strettamente alla sola concezione «speculativa»; egli sostiene che «ciò che manca alla Massoneria moderna è l'istruzione massonica»; il che è fin troppo vero, ma i primi responsabili di questo stato di cose, non sono proprio i «pensatori» che mutilano questa istruzione, riducendo la Massoneria ad una dimensione solamente «speculativa»?

G. Persigout dedica il suo articolo a *La sortie de l'Antre et la «Délivrance»* (L'Uscita dall'Antro e la «Liberazione»); sembra proprio che si tratti dello stesso argomento che trattiamo noi in questo stesso numero, tuttavia le considerazioni che egli espone hanno ben pochi rapporti con le nostre; in effetti, viene soprattutto trattata una questione molto diversa: del «vaso sacro» e della «bevanda d'immortalità». Segnaliamo all'autore che, secondo la tradizione indù, *Dhanvantari* (il cui ruolo è paragonabile a quello dell'*Asklepios* o Esculapio dei Greci) non ha «portato dal cielo» il vaso contenente l'*amrita*, bensì essa è stata prodotta dallo «sbattimento dell'Oceano», mentr'egli teneva il vaso in una mano; il che è molto diverso dal punto di vista simbolico.

- Nel giornale *France-Amérique du Nord* (n° del 30 gennaio), Gabriel Louis-Jaray pubblica il testo delle considerazioni da noi esposte, tempo fa, a proposito di un suo articolo apparso *ne Le Mercure de France*; e lo accompagna con alcuni commenti che sembrano indicare che non ne abbia compreso interamente il significato: noi non abbiamo detto che Franklin «era probabilmente massone», poiché è del tutto certo che lo fosse; né che «la Massoneria simbolica derivata dalla Gran Loggia d'Inghilterra perdette la sua influenza» all'epoca di cui si tratta, poiché la stessa Loggia *Le Nove Sorelle* derivava esattamente da questa Massoneria simbolica; solo che, in effetti, all'epoca era già da un bel po' che la Massoneria francese si era resa indipendente dalla Gran Loggia d'Inghilterra, che gli aveva dato vita circa

un cinquantennio prima. Gabriel Louis-Jaray chiede anche a *Études Traditionnelles* (nonostante la nostra recensione non fosse anonima!) di «precisare come vede (*sic*) il ruolo "strano" di Franklin»; la risposta è presto detta: quando diciamo che questo personaggio sembra essere stato principalmente «l'agente di certe influenze estremamente sospette», per i nostri lettori è del tutto evidente che tali influenze sono quelle della «contro-iniziazione». Va da sé che si tratta di qualcosa che oltrepassa di parecchio il punto di vista «politico esteriore» a cui l'autore dice di volersi attenere; peraltro, una tale espressione implica, di per sé, una concezione «particolaristica» nella quale non potrebbe rientrare nulla di ciò che è oggetto dei nostri studi. Del resto, se aggiungiamo che lo stesso Cromwell ci sembra abbia svolto, precedentemente, un ruolo del tutto simile a quello di Franklin, forse Gabriel Louis-Jaray comprenderà che non si tratta semplicemente di politica «inglese» o «anti-inglese», ma di qualcosa in cui, effettivamente, l'Inghilterra, l'America o qualunque altra nazione rientrano come strumenti da «utilizzare» volta a volta, a seconda delle circostanze, per dei fini che indubbiamente non hanno niente a che vedere con i loro interessi particolari; servirsi di qualcuno, uomo o popolo che sia, non è certo lo stesso che servirlo, anche se capita che gli effetti esteriori possano accidentalmente coincidere.

Études Traditionnelles, giugno 1938.

- *The Speculative Mason* (nº di aprile), pubblica il seguito di *The Preparation for Death of a Master Mason*: questa volta si parla della concezione «ciclica» della vita, vista nella sua corrispondenza analogica col ciclo annuale.

Segnaliamo anche un articolo sulle allusioni massoniche contenute nelle opere di Rudyard Kipling; ed un altro sul simbolismo della cazzuola nella *Mark Masonry*.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di febbraio), si parla del ruolo svolto, nella Massoneria, dal «Libro delle Costituzioni» e dagli *Old Charges* che lo hanno preceduto.

Nel numero di marzo, a proposito dell'espressione «Loggia azzurra», impiegata correntemente come sinonimo di «Loggia simbolica» (che lavora, cioè, nei tre gradi di Apprendista, Compagno e Maestro), viene preso in esame il simbolismo del colore azzurro e le sue connessioni storiche con il Tabernacolo ed il Tempio di Salomone.

- Ne *Le Symbolisme* (nº di marzo), G. Persigout studia le *Ascensions mithriaque, pythagoricienne, judéo-chrétienne et hermétique* (Ascensione mitriaca, pitagorica, giudeo-cristiana ed ermetica), vale a dire il significato che, in queste diverse tradizioni, hanno «l'azione purificatrice del Fuoco, il

desiderio ascensionale dell'Anima ed il mistero finale della Liberazione»; sfortunatamente, l'esposizione manca di chiarezza, e il troppo spazio concesso a delle informazioni di fonte profana vi svolge sicuramente la sua parte; il «sincretismo psichico delle tradizioni religiose», in particolare, ci ricorda le peggiori incomprensioni degli «storici delle religioni», che scambiano per degli «imprestiti» puramente esteriori tutte le similitudini simboliche che incontrano, senza riuscire a penetrarne il significato profondo.

Nel numero di aprile, F. Ménard studia *Le Principe d'analogie* (Il Principio di analogia), insistendo soprattutto, a giusta ragione, sull'applicazione del «senso inverso».

***Études Traditionnelles*, luglio 1938.**

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di maggio) esamina le ragioni secondo le quali, nella Massoneria operativa, la prima pietra d'un edificio doveva essere posta nell'angolo nord-est (quanto meno simbolicamente allorché la disposizione dei luoghi non permetteva l'esattezza di questo orientamento); si tratta di una questione che, in fondo, è collegata a quella delle «circumambulazioni», con particolare riferimento al corso del ciclo diurno.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di maggio), Oswald Wirth prende in esame *La Rénovation du Rituel* (Il Rinnovamento del Rituale), soggetto alquanto pericoloso, poiché c'è da temere fortemente che un tale «rinnovamento» si traduca soprattutto in una «alterazione»; non riusciamo a comprendere come l'introduzione di «mezzi moderni» possa aggiungere qualcosa al valore di un rituale iniziatico; il quale, fra l'altro, non ha nulla da guadagnare dall'essere attorniato da «cerimonie» superflue; e, d'altra parte, quante possibilità vi sono che gli incaricati di questo compito siano in grado di discernere l'essenziale, il quale non potrebbe essere modificato in nessun caso, pena l'irregolarità o la stessa nullità dal punto di vista della trasmissione iniziatica?

G. Persigout parla di *Correspondances, Analogie, Intériorité* (Corrispondenze, Analogia, Interiorità); non si capisce perché protesti contro l'espressione «corrispondenza analogica», la quale non identifica, come egli sembra credere, le corrispondenze all'analogia e non costituisce affatto un pleonasmo puro e semplice; infatti, esistono delle corrispondenze che sono analogiche ed altre che non lo sono. Non comprendiamo neanche perché le corrispondenze dovrebbero costituire un «sistema» per il fatto che hanno un «contenuto dottrinale», né perché questo contenuto dovrebbe limitarsi ad essere quello delle scienze chiamate «positive», le quali in realtà non sono altro che le scienze profane, quando invece le vere corrispondenze sono quelle che si fondano sulle scienze tradizionali; ma vedendo come

l'autore, per svolgere la sua tesi, cita ed utilizza le idee di certi filosofi contemporanei, non ci stupisce poi tanto il fatto che non comprenda chiaramente la distinzione fra questi due ordini di conoscenza...

- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 1º maggio) completa l'esame della biografia del duca di Wharton: ne risulta che egli soggiornò quasi un anno in Francia, fra il 1728 e il 1729; se ne deduce, in maniera molto plausibile, che fu durante questo periodo che dovette svolgere la funzione di Gran Maestro delle Logge francesi; altrettanto verosimile è che egli sia stato il primo a portare questo titolo, anche se l'introduzione della Massoneria in Francia risale al 1725.

Nel numero del 15 maggio si cerca di stabilire la cronologia dei successori del duca di Wharton: se il cavaliere Jarnes Hector Macleane gli succedette immediatamente, significa che venne eletto quando il duca di Wharton lasciò la Francia per andare in Spagna, e cioè nel 1729; e indubbiamente rimase in carica fino al 1736; fu allora che venne sostituito con Charles Radcliffe, conte di Derwentwater, il cui nome è stato stranamente trasformato in «d'Harnouester»; ed a lui seguì, nel 1738, il duca d'Antin, primo Gran Maestro francese; a partire da allora la storia è meglio conosciuta e la serie dei Gran Maestri non presenta alcuna oscurità.

Études Traditionnelles, ottobre 1938.

- In *The Speculative Mason* (n° di luglio), è preso in esame il *Passing*, cioè l'iniziazione al grado di Compagno, chiamata così perché rappresenta una fase transitoria fra l'Apprendistato e la Maestranza; l'interpretazione che viene fornita della «Geometria», in quanto associata in modo particolare a questo grado, richiederebbe alcune riserve e soprattutto parecchi complementi.

Il seguito di *The Preparation for Death of a Master Mason* tratta dei diversi stadi della vita umana, con particolare riferimento ai quattro âshramas della tradizione indù, e del processo di «morte graduale» nel corso della stessa vita, che è come una preparazione verso la liberazione finale.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di giugno), segnaliamo un breve studio di François Ménard sul *Symbolisme du Tablier* (Simbolismo del Grembiule), posto in relazione con alcuni dei centri sottili dell'essere umano; il che ne fa una cosa del tutto diversa dal semplice «simbolo del lavoro», come viene exotericamente considerato, a meno che non si precisi che si tratta di un lavoro propriamente iniziatico; l'autore fa notare, giustamente, che l'equivoco che si produce abitualmente in proposito è paragonabile esattamente a quello legato al significato del termine «operativo».

Nel numero di luglio, Oswald Wirth e Albert Lantoine rimproverano ancora alla Massoneria inglese di misconoscere il «puro Massonismo», che

loro credono sia rappresentato dalle Costituzioni di Anderson; mentre invece esse se ne allontanano alquanto, e solo le modifiche loro apportate, in un secondo momento, sotto la spinta degli «Antichi» ne hanno permesso un certo riavvicinamento, nei limiti di quanto poteva permettere la riduzione «speculativa». La dichiarazione iniziale delle Costituzioni venne modificata solo nel 1815, in seguito alla fusione fra «Antichi» e «Moderni», e non nel 1738 come ritengono alcuni, a torto; la seconda redazione di Anderson, quella appunto del 1738, conteneva solamente delle allusioni al «vero Noachita» e ai «tre grandi articoli di Noè», che Oswald Wirth trova «enigmatici», e che in effetti lo sono, nel senso che rivelano il ricordo di qualcosa che può risalire a molto lontano; ma, nel pensiero molto poco esoterico di Anderson, i tre articoli in questione non potevano significare altro che «paternità divina, fraternità umana e immortalità», il che, in verità, non ha niente di misterioso... Quanto alla questione dei *Landmarks*, esaminata in modo particolare da Albert Lantoine, essa è sicuramente oscura in più di un aspetto; ma di chi è la responsabilità principale, se non dei fondatori della Massoneria «speculativa» con le loro conoscenze del tutto insufficienti, senza parlare delle preoccupazioni di ordine «extra-iniziatico» che influirono enormemente sul loro lavoro e che non contribuirono certo a fare di esso un «capolavoro» nel senso propriamente «operativo» del termine?

- Nella *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° del 15 giugno), proseguono gli articoli su Les Ancêtres de la Franc-Maçonnerie en France (Gli Antenati della Massoneria in Francia), e questa volta si parla della «leggenda degli Stuart»; l'autore critica giustamente Gustave Bord, il quale, in quanto storico, «si è sempre attenuto alla lettera dei documenti», cosa che è alquanto insufficiente; ma, i suoi stessi argomenti non sono certo più convincenti: se si può sicuramente ammettere che l'attività massonica dei loro sostenitori fu più considerevole di quella degli stessi Stuart, è quanto meno difficile supporre che essa si esercitò interamente a loro insaputa e che il loro ruolo non fosse neanche quello che si potrebbe chiamare, rappresentativo; perché a questo si riduce in effetti la funzione di molti dignitari «ufficiali», nella Massoneria come altrove. In ogni caso, l'affermazione che non v'è mai stata una Massoneria «giacobita» o «orangista», ma che si è sempre e solo avuta «la Massoneria», puramente e semplicemente, non potrebbe essere più falsa; a partire dal 1717, invece, vi sono state solo delle organizzazioni massoniche differenti, con tendenze molto divergenti fra loro, e le attuali differenze fra la Massoneria «latina» e quella «anglosassone», per citare solo un esempio fra i più manifesti, dimostrano chiaramente che, a questo riguardo, non è cambiato niente dal XVIII secolo ad oggi!

Nei numeri del 1º e del 15 luglio, questa serie di articoli viene ultimata, con uno studio sulla biografia di Ramsay che, a dire il vero, è alquanto

parziale; se si può concludere con certezza che il famoso discorso che gli viene attribuito è autentico, tuttavia non si può trarre alcuna conclusione circa il suo effettivo ruolo nella istituzione degli alti gradi detti «scozzesi»; ed è questo il punto che sarebbe stato più interessante chiarire. Quanto all'idea di interpretare il discorso di Ramsay, traducendo «Crociati» con «Rosa-Croce», si tratta di un lavoro di pura fantasia; d'altronde, l'autore sembra che, del Rosacrucianesimo e dei suoi rapporti con la Massoneria, abbia una concezione veramente straordinaria, che non corrisponde ad alcuna realtà.

***Études Traditionnelles*, novembre 1938.**

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di settembre) contiene uno studio sulla chiave come simbolo del silenzio; in effetti, questo è uno dei suoi molteplici significati, peraltro molto secondario; ed è lecito pensare che la sua importanza, in seno alla stessa Massoneria, sia legata piuttosto, e in primo luogo, alla sua relazione col simbolismo di Giano.

- Nel *France-Amérique du Nord* (n° dell'11 settembre), Gabriel Louis-Jaray riprende le note che abbiamo scritto a proposito del suo ultimo articolo su Franklin, facendole seguire da questa considerazione: «Tutti coloro che si interessano all'importante ruolo svolto da Franklin, in Inghilterra contro la Francia, ed in Francia contro l'Inghilterra, ed alle sue vedute, opposte per molti aspetti a quelle di Washington, avrebbero piacere che René Guénon spiegasse, a beneficio di chi segue questa vicenda, come egli concepisce l'azione di Franklin e la «contro-iniziazione» di cui parla. Nel suo libro, *La Massoneria e la rivoluzione intellettuale del secolo XVIII,* Bernard Fay, che dedica un intero capitolo a Franklin, lo qualifica come «Massone ortodosso dei più autentici». Come storico, chiederei a René Guénon di spiegarci il suo punto di vista, poiché non sembra combaciare con quello di Bernard Fay». È piuttosto divertente che ci si voglia opporre l'opinione di Bernard Fay, il quale, pur ammettendo che sia uno storico imparziale (il che è molto dubbio, da quanto ne sappiamo, anche se non abbiamo avuto occasione di leggere il suo libro), in ogni caso non può essere in grado di sapere in che consista realmente l'ortodossia massonica. Al pari di La Fayette, Washington, sì, era un onesto «Massone ortodosso»; e la stessa divergenza che vi era fra lui e Franklin, non indicherebbe da sola che quest'ultimo era tutt'altra cosa? Ma c'è di più, noi non possiamo rispondere a Gabriel Louis-Jaray «come storico», poiché non è questo il nostro punto di vista, né possiamo ripetere tutto ciò che abbiamo scritto sulla questione della «contro-iniziazione»; siamo costretti a pregarlo di volersi riferire a questi nostri scritti, se la cosa lo interessa, e in special modo richiamiamo la sua attenzione sulle indicazioni che abbiamo dato sui particolari sospetti del sigillo degli Stati Uniti; gli segnaliamo inoltre che

deve esistere un ritratto di Franklin, dell'epoca, che porta questa divisa, dal fin troppo evidente carattere «luciferino»: «*Eripuit cœlo fulmen sceptrumque Tyrannis*».

***Études Traditionnelles*, dicembre 1938.**

- In *The Speculative Mason* (n° di ottobre), il seguito dello studio su *The Preparation for Death of a Master Mason*, prende in esame la «Tradizione Sacra», che nelle Logge viene raffigurata simbolicamente per mezzo della Bibbia, dal momento che questa è effettivamente il Libro sacro dell'Occidente, a partire dall'epoca cristiana; anche se tale tradizione non deve essere intesa come circoscritta a questo solo Libro, ma, al contrario, come comprendente, allo stesso titolo, le Scritture ispirate appartenenti a tutte le diverse forme tradizionali, le quali sono altrettante branche derivate dalla stessa saggezza primordiale ed universale.

Un altro articolo si occupa ancora della questione dei *Landmarks*, che, come tutti sanno, è un argomento di discussione interminabile; in questo articolo troviamo qualche chiarimento: si fa riferimento al significato originale del termine, che veniva usato, nella Massoneria operativa, per designare le tracce con le quali venivano fissati il centro e gli angoli di un edificio, prima della sua costruzione; il che, per trasposizione, permette di interpretare il carattere generalmente riconosciuto ai *Landmarks*, nel senso di una verità immutabile, universale ed intemporale in se stessa, suscettibile, al tempo stesso, in relazione ai differenti domini d'esistenza e d'azione, di applicazioni che sono come altrettanti riflessi, su piani diversi, di un «Archetipo» puramente spirituale; va da sé che, a queste condizioni, i veri *Landmarks* non possono, in alcun modo, essere assimilati ad un insieme di regole scritte, le quali, al massimo, potrebbero esprimere il più indiretto e il più lontano di questi riflessi.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di agosto-settembre), O. Wirth critica, assai giustamente, l'eccessiva tendenza dei Massoni americani ad ornarsi di titoli e di insegne di ogni genere; ma forse egli non sottolinea chiaramente la distinzione che è necessario fare, fra i gradi autentici dei diversi riti massonici e le molteplici organizzazioni «parallele», le quali, anche quando sono esclusivamente riservate ai Massoni, non per questo hanno un carattere meno «parodistico», proprio per il fatto che sono sprovviste di ogni valore iniziatico reale.

Nel numero di ottobre, egli se la prende, ancora una volta, con la presenza obbligatoria della Bibbia nelle Logge anglosassoni; ora, se la si considera come simboleggiante la «Tradizione Sacra», nel senso che abbiamo indicato prima, non vediamo quali difficoltà potrebbero sorgere; ma è anche vero, che per comprendere questo aspetto della questione, bisognerebbe evitare di guardare alla Bibbia attraverso le opinioni dei

«critici» moderni, che si trovano all'opposto di ogni conoscenza d'ordine esoterico ed iniziatico.

Nei due numeri, Ubaldo Triaca espone le sue «vedute personali» su una *Rénovation maçonnique* (Rinnovamento massonico) che potrebbe metter fine alle attuali divergenze; egli rimprovera alle Obbedienze «latine» di aver permesso, troppo spesso, l'instaurarsi di una tendenza antireligiosa, mentre invece la Massoneria dovrebbe essere con la religione nel rapporto esoterismo exoterismo; alle Obbedienze anglosassoni, rimprovera invece di confondere il punto di vista massonico con quello della religione exoterica, ed è sempre la questione della Bibbia a costituire il principale pregiudizio; il che dimostra che l'idea di un significato profondo delle Scritture sacre è decisamente alquanto dimenticata oggigiorno. D'altronde, spiegare il ruolo della Bibbia tramite l'influenza dell'ambiente protestante è cosa del tutto insufficiente e superficiale; e per quanto riguarda la proposta di rimpiazzare l'intera Bibbia col solo Vangelo di San Giovanni, non comprendiamo che cosa cambierebbe in realtà, poiché, sia nell'una che nell'altro vi è sempre, in definitiva, una porzione, più o meno estesa, della «Tradizione sacra», e quindi tale porzione sarebbe sempre assunta per rappresentarne simbolicamente la totalità.

***Études Traditionnelles*, gennaio 1939.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nº di ottobre) vengono presi in esame alcuni punti, generalmente poco conosciuti, riguardanti le funzioni del Maestro (e cioè il Venerabile) e dei due Sorveglianti; è curioso notare che il termine «Sorvegliante», in uso nella Massoneria latina, non è la traduzione esatta dell'inglese *Warden*, bensì dei termine *Overseer*, che veniva ugualmente usato nella Massoneria operativa, ma non più nella Massoneria speculativa inglese, almeno per quanto riguarda la *Craft Masonry*; è possibile che si tratti di un vestigio di qualcosa risalente, nel continente, a prima del 1717?

- Ne *Le Symbolisme* (n° di novembre), Ubaldo Triaca, concludendo le sue riflessioni sulla *Rénovation maçonnique*, afferma chiaramente che «la tendenza che vorrebbe condurre la Massoneria verso una fede politica determinata ed una relativa azione esteriore di impegno, è solo una concezione da profani che hanno completamente perduto il senso profondo dell'Iniziazione».

Nel numero di dicembre, in un articolo intitolato *L'Enfer dantesque et le Mystère de la Chute* (L'Inferno dantesco e il Mistero della Caduta), G. Persigout prende in esame soprattutto la questione della dualità, che, sotto forme diverse, condiziona necessariamente ogni manifestazione; dobbiamo far rilevare che il riconoscimento di questa dualità non implica, in alcun modo, il «dualismo», contrariamente a quanto si potrebbe credere a causa di

un infelice errore di terminologia; il quale, peraltro, è imputabile, non tanto all'autore, quanto a qualcuno dei filosofi e degli studiosi moderni che egli cita nel suo articolo; ed è questo un ulteriore esempio delle confusioni che dominano il linguaggio attuale.

***Études Traditionnelles*, febbraio 1939.**

- *The Speculative Mason* (n° di gennaio), contiene uno studio dedicato alle due Colonne del Tempio, ed incomincia con l'esame della loro rispettiva posizione, sulla quale è sorprendente che, fra i diversi riti massonici, si abbiano tante divergenze e perfino tanti disaccordi; eppure i testi biblici sono sufficientemente espliciti a riguardo. Quanto ai nomi delle due Colonne, è esatto che si ha torto nel volervi vedere due nomi propri, ma, d'altra parte, la spiegazione che qui viene suggerita contiene un errore linguistico: *iakin* è una parola sola, una forma verbale che significa «egli stabilirà», e la sua prima sillaba non ha niente a che vedere col nome divino *Iah*.

Nel seguito di *The Preparation for Death of a Master Mason*, a proposito dei principali insegnamenti della «Tradizione sacra», quando si parla della doppia natura mortale ed immortale dell'uomo, sono presenti delle considerazioni in cui la «metempsicosi» viene confusa con la «reincarnazione», e che comunque tradiscono una influenza parecchio marcata delle concezioni teosofiste.

***Études Traditionnelles*, marzo 1939.**

- Nel *Grand Lodge Bulletin* (n° di gennaio), troviamo un articolo dedicato all'«età della Massoneria» o, per meglio dire, teso a dimostrare che non è possibile determinarla; il punto di vista degli storici moderni, che non vogliono risalire a prima della fondazione della Gran Loggia d'Inghilterra del 1717, è sicuramente ingiustificato, perfino tenendo conto del loro partito preso che pretende appoggiarsi solo su dei documenti scritti, poiché ne esistono effettivamente di anteriori a tale data, pur nella loro rarità. D'altronde, vi è da notare che questi documenti si presentano tutti come delle copie di altri molto più antichi, e che la Massoneria vi è sempre considerata come risalente ad una antichità molto remota; che l'organizzazione massonica sia stata introdotta in Inghilterra nel 926, o addirittura nel 627, come si rileva da questi documenti, non significa che si trattasse di una «novità», poiché essa era un prolungamento delle organizzazioni già esistenti in Italia, e senza dubbio anche altrove; di modo che, anche se alcune forme esteriori si sono necessariamente modificate, a seconda dei paesi e delle epoche, si può dire che la Massoneria esiste veramente *from time immemorial* (da tempo immemorabile) o, in altri termini, che essa non ha un punto di inizio determinabile storicamente.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di gennaio), in un articolo su *Le Centre du Monde et de l'Être* (Il Centro del Mondo e dell'Essere), in cui viene preso in esame il ritorno all'Unità principiale, G. Persigout dichiara che «il libero accesso alla Conoscenza esoterica esige, ad un tempo, il ripudio del dualismo cartesiano e dell'evoluzionismo spenceriano»; il che è perfettamente giusto, ma questo «ripudio» dovrebbe estendersi parimenti, e senza distinzione, ad ogni altro punto di vista filosofico profano; non vediamo, per esempio, in che cosa le speculazioni di Blondel sulla «filosofia dell'azione», citate a più riprese nel corso dell'articolo, possano essere meno lontane da ogni dottrina esoterica o iniziatica, o perfino dalla dottrina semplicemente tradizionale, nel suo significato più generale.

Un breve articolo intitolato *Connais-toi toi-même* (Conosci te stesso) è un palese esempio delle confusioni che possono generare le illusioni «psicologiche» e «scientiste» dei moderni, nonché della perfetta incomprensione del punto di vista iniziatico, che ne è l'inevitabile conseguenza.

Études Traditionnelles, maggio 1939.

- Il *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di febbraio) contiene delle considerazioni relative al modo in cui potrebbe essere formulata una «dichiarazione di principi massonici»; la cosa più notevole, in questo articolo, è che l'essenziale è completamente ignorato, poiché non si trova la minima allusione al carattere propriamente iniziatico della Massoneria. Tale constatazione, logicamente, induce a chiedersi se tale dichiarazione, nelle intenzioni di coloro che la ritengono utile, non debba rivolgersi piuttosto al pubblico profano; ma, in questo caso si tratterebbe di una cosa che non ha alcuna ragion d'essere e che, per definizione, un'organizzazione iniziatica realmente fedele ai suoi principi non dovrebbe neanche pensare. Se, invece, tale dichiarazione dovesse servire all'istruzione degli stessi Massoni, essa potrebbe svolgere un tale ruolo solo malamente; cosa inevitabile, in effetti, poiché sarebbe in palese contraddizione col metodo tradizionale di insegnamento per mezzo dei simboli, senza neanche parlare dell'impossibilità di costringere i veri principi entro delle formule verbali, impossibilità che, peraltro, è proprio quella che rende indispensabile l'uso del simbolismo. Dunque, in ogni caso, il fatto stesso che questa questione possa essere posta e discussa da delle «autorità», testimonia una incresciosa incomprensione del punto di vista iniziatico; e se certi Massoni si rammaricano per il fatto che ignorano «la natura essenziale della Massoneria», non è certo con dei mezzi di tal fatta che la loro ignoranza potrà essere dissipata.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di marzo), G. Persigout studia *Le Symbolisme du crâne et de la mort* (Il Simbolismo del teschio e della morte); egli espone un certo numero di osservazioni interessanti, alcune delle quali, peraltro,

sono ispirate a quanto noi stessi abbiamo detto qui a proposito del simbolismo della caverna e della cupola; ma perché sente il bisogno di mischiarvi delle vedute «preistoriche», di cui il meno che si possa dire è che sono estremamente confuse, nonostante le giustissime riserve sull'«evoluzionismo» ed il «naturalismo» che dominano le spiegazioni «scientifiche» moderne? Peraltro, fra i punti che l'autore tocca di sfuggita, e che meriterebbero un esame più approfondito, notiamo in particolare quanto concerne la «danza dei morti»; e in effetti ci si trova al cospetto di qualcosa di molto enigmatico, che non deriva affatto dalla «storia profana», come egli sembra credere (tra l'altro, questa storia non potrebbe mai essere in grado di spiegare realmente alcunché), ma, al contrario, è in stretta relazione con certe organizzazioni iniziatiche della fine del Medioevo; sembra che non si sia mai cercato di precisare né il ruolo né la natura di queste organizzazioni, e forse in questo si potrebbe essere aiutati, in una certa misura, dalle considerazioni sui rapporti esoterici esistenti fra l'«amore» e la «morte». Segnaliamo, incidentalmente, che il termine «macabro» non è altro che l'arabo *maqbarah*, «cimitero» (o più esattamente il suo plurale, *maqâbir*), e che la sua origine non ha certo niente a che vedere con San Macario, anche se in un secondo momento si è giunti a stabilire un tale accostamento, a causa di quelle assonanze fonetiche che talvolta hanno dei curiosi effetti.

***Études Traditionnelles*, luglio 1939.**

- *The Speculative Mason* (n° di aprile) contiene il seguito degli studi che abbiamo già segnalato; a proposito delle «colonne», si parla stavolta dei diversi ordini architettonici e delle difficoltà alle quali danno luogo le corrispondenze simboliche loro attribuite; in effetti, sembra che questo sia uno di quei punti in cui si sono introdotte alcune di quelle confusioni già tanto numerose nella Massoneria moderna.

In *The Preparation for Death of a Master Mason*, si parla questa volta della costituzione dell'uomo e della distinzione dei suoi diversi elementi, soprattutto in base alle fonti ermetiche e neoplatoniche; l'autore fa notare, molto giustamente, gli inconvenienti derivanti dall'uso vago e confuso che i moderni fanno del termine «anima» (*soul*), nel quale comprendono indistintamente delle cose di ordine completamente diverso.

Citiamo anche una nota in cui, a proposito dell'assenza del grado di Maestro nei primi anni della Massoneria speculativa, si dice chiaramente che «questa situazione anormale era dovuta alle difettose qualificazioni dei membri delle quattro Logge che formarono la Gran Loggia del 1717», e che non possedevano tutti i gradi della gerarchia operativa; il riconoscimento di questa verità è molto raro e merita di essere sottolineato in modo particolare.

***Études Traditionnelles*, gennaio 1940.**

- In *The Speculative Mason* (nº di luglio), nel seguito *di The Preparation for Death of a Master Mason*, l'autore insiste sulla necessità, per lo sviluppo spirituale, di considerare ogni cosa con un significato diverso dall'ordinario, vale a dire, insomma, dal punto di vista «sacro»; ed egli espone l'applicazione di questo metodo al simbolismo massonico.

Un altro articolo riprende la questione delle due colonne e delle confusioni che si sono generate in merito; una confusione delle più curiose è quella che ha trasformato le colonne sulle quali erano incisi i principi delle scienze tradizionali, come quelle di cui si parla nella leggenda di Enoch, in colonne cave, destinate a contenere all'interno gli archivi della Massoneria!

Nel numero di ottobre, una nota sulle «virtù cardinali» dimostra che, presso Platone e Plotino, queste avevano un significato tutt'altro che «morale» e molto più profondo.

Un'altra, sul «potere del pensiero», è troppo visibilmente influenzata dalle teorie psicologiche moderne, che sono ben lontane da ogni dato iniziatico relativo a quest'argomento.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (n° di settembre), un articolo precisa le posizioni delle due colonne del Tempio di Salomone, argomento che ha dato luogo ad interminabili discussioni, quando bastava riferirsi ai testi biblici e saperli leggere; il punto importante, e che qui viene ben precisato, è che, in questi testi, la «destra» e la «sinistra» designano rispettivamente, in maniera costante, il Sud ed il Nord, vale a dire i punti che sono a destra ed a sinistra di chi guarda ad Oriente.

- Ne *Le Symbolisme* (nn. di maggio e giugno), G. Persigout, ritornando sulla figura di Éliphas Levi, che aveva già presa in esame nel suo precedente articolo, parla de *L'Hexagramme pentalphique et magique* (L'Esagramma pentalfico e magico); egli prova ad interpretare l'enigmatico *Sator arepo tenet opera rotas*, inscritto nel «quadrato magico», ma questa sua interpretazione non sembra essere meno ipotetica di tante altre. Per di più, in tutto questo studio, egli mostra una forte tendenza ad «incupire» le cose, e parla di «Esagramma deviato» e di «Binario impuro», attardandosi sui significati più bassi, invece di ricercare i significati più elevati e, al tempo stesso, più «legittimi»; l'influenza della psicanalisi si va veramente sentire un po' troppo e vi scorgiamo anche l'ombra inquietante del fu H. de Guillebert des Essarts...

Nel numero di maggio, uno studio di Marius Lepage, su *L'Épée flamboyante* (La Spada fiammeggiante), sembra girare intorno al soggetto, se cosi si può dire, senza che esso venga realmente affrontato; la maggior parte dell'articolo, infatti, tratta del simbolismo della spada, in generale.

Nel numero di luglio, G. Persigout studia *Le symbolisme du Sceau de Salomon* (Il simbolismo del Sigillo di Salomone); ritroviamo qui il miscuglio di «documentazione» tradizionale e profana, che abbiamo già

segnalato in merito a quest'autore, a più riprese, e che non contribuisce certo a chiarire le questioni; in particolare, la sua concezione dell'«Androgino» primordiale è lungi dal delinearsi con tutta la chiarezza auspicabile.

Nel numero di agosto-settembre, un articolo su *Les Nombres en Architecture opérative* (I Numeri nell'Architettura operativa), di Morvan Marchal, contiene delle riflessioni parecchio sensate sull'arte tradizionale dell'antichità e del Medioevo, sulla sua superiorità nei confronti dell'«accademismo» e del «disordine architettonico attuale», e sul carattere di «decadenza» di un'arte che «pretende rifarsi alla libera fantasia individuale ed al solo dominio soggettivo»; era proprio necessario che tutto questo, alla fine, fosse sciupato da un passo ove si parla di «animalità ancestrale» ed il cui tono «progressista» è stranamente in contraddizione con le considerazioni precedenti?

Études Traditionnelles, maggio 1940.

- *Le Compagnon du Tour de France* (nn. di gennaio e marzo) contiene un buon articolo su *L'Outil* (L'Utensile), del C∴ Georges Olivier, dal quale riprendiamo alcune considerazioni molto giuste: «L'utensile genera il mestiere, il mestiere le arti; nel Medioevo, mestiere ed arte erano una cosa sola... L'utensile è a misura dell'uomo, esso porta in sé, su di sé, la personalità del suo maestro… Nell'officina, l'utensile assume, agli occhi dell'iniziato, il valore di un oggetto sacro. L'officina non è un tempio in cui si medita, in cui si studia, in cui si compie un lavoro: una parte dell'opera universale?... In tutti i tempi, indubbiamente, l'utensile venne considerato come un simbolo... Nei nostri musei si trovano degli stendardi ricamati con la figura del santo che porta l'utensile e la divisa della corporazione di mestiere: vestigia e testimonianze di un'epoca in cui la vita economica e la vita spirituale erano fortemente compenetrate, in cui il lavoro materializzava la fede, ed in cui la fede spiritualizzava il lavoro. Simboli, altresì, e sotto punti di vista diversi, sono la squadra ed il compasso dei Compagnoni che, insieme all'utensile distintivo della professione, sono stati così considerati come l'unione dell'intellettuale e del manuale in uno stesso operaio: l'Artigiano». C'è da augurarsi che queste riflessioni cadano sotto gli occhi di coloro che pretendono di sostenere la superiorità dello «speculativo» sull'«operativo» e che sarebbero ben lieti di poter sostenere che il simbolismo è appannaggio dei soli «speculativi»! Da parte nostra, solleviamo solo una riserva: non è esatto dire che la macchina è un «utensile perfezionato», poiché, in un certo senso, essa è piuttosto il contrario; infatti, mentre l'utensile è, in qualche modo, un «prolungamento» dell'uomo, la macchina lo riduce invece ad essere solo il suo servitore; e se è vero che «l'utensile genera il mestiere», non è meno vero che la macchina lo uccide; ma, in fondo, forse, questo è proprio il pensiero dello stesso autore, poiché

egli in seguito dice che «ai giorni nostri, la macchina soppianta l'utensile, la fabbrica l'officina, la società lavoratrice si scinde in due classi con l'intellettualizzazione del tecnico e la meccanizzazione della manovalanza, le quali preannunciano la decadenza dell'uomo e della società».

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (nn. di gennaio e febbraio), si parla del simbolismo delle chiavi nella Massoneria; un elemento assai curioso da notare è dato dal fatto che la chiave viene considerata come una rappresentazione della lingua; accostamento che qui viene spiegato sulla base della forma delle antiche chiavi egizie; inoltre, la chiave è ordinariamente un simbolo del potere ed anche del segreto; tutto ciò è esatto, ma la cosa che più conta, è che la chiave è innanzi tutto ed essenzialmente un simbolo «assiale», come abbiamo avuto occasione di dire altrove.

Nel secondo articolo, si parla di «chiavi» di tutt'altro tipo, quelle degli alfabeti crittografici che sono, o sono stati, in uso nella Massoneria; è interessante notare che alfabeti simili, costruiti sullo stesso principio, esistono, non solo in ebraico (un tale alfabeto, impiegato dai Kabbalisti, lo si trova nella *Filosofia Occulta* di Cornelio Agrippa), ma anche in arabo; questo fa pensare che ci si trova al cospetto di qualcosa che risale a tempi molto lontani, e che la denominazione «chiave del cifrario di Salomone», dopo tutto, potrebbe non essere così tanto «leggendaria» quanto i moderni sono inclini a supporla.

- Ne *Le Symbolisme* (n° di ottobre-novembre-dicembre), Gaston Moyse protesta contro l'opinione volgare «che si ostina a vedere una stretta parentela fra le Società dette del "Libero Pensiero" e la Massoneria»; egli sottolinea, a ragione, che il «vero libero pensatore», proclamandosi nemico di tutti i riti, per ciò stesso, deve logicamente essere un avversario della Massoneria; e afferma con chiarezza che «fra le Società del Libero Pensiero esiste solo una contraffazione caricaturale della Massoneria»; non si potrebbe dire di meglio, e da parte nostra aggiungiamo solo che questa «contraffazione» presenta tutti i caratteri sinistri propri di quegli organismi che abbiamo spesso denunciato come costituenti uno dei sintomi più inquietanti della degenerazione della nostra epoca.

Un articolo intitolato *La «Loi» d'Analogie* (La Legge dell'Analogia), di J. Corneloup, porta i segni di una mentalità alquanto profana: l'autore confonde palesemente analogia con somiglianza, e se non ha torto a stigmatizzare certi abusi, il tutto non ha niente a che vedere con la vera analogia, di cui egli non parla affatto; d'altronde, coloro che invocano le teorie della fisica moderna a sostegno delle proprie vedute personali non sono né simbolisti né metafisici, checché se ne dica; e quanto all'affermazione che «la psicologia è il vero dominio dell'iniziazione», sarebbe certo difficile trovarsi più lontano di così dalla verità!

G. Persigout prende in esame Les trois Renoncements du Myste (Le tre rinunce del Mista), simboleggiate dalla «spoliazione dai metalli», dalla «lustrazione» e dalla «redazione del testamento»; insieme ad alcune considerazioni interessanti, troviamo ancora molte confusioni; per non insistere oltre misura, diremo solamente che la «via reale» è propria solo dell'«Eroe», e non del «Saggio», né del «Santo»; e che, in un altro ordine di idee, è quanto meno un procedimento un po' sommario quello col quale si vorrebbero ricercare dei significati simili fra le parole ebraiche tenendo conto solo della loro lettera iniziale; quanto poi a voler «tradurre in termini ermetici» il pensiero di certi filosofi contemporanei, ci sembra che si voglia tributare a costoro un onore veramente immeritato.

Recensioni di riviste, pubblicate in Études Traditionnelles dal 1945 al 1950

Études Traditionnelles, gennaio 1945.

- Siamo ancora costretti a ritornare sulla questione dei Templari, poiché siamo venuti a conoscenza, tardivamente purtroppo, di tutta una serie di articoli pubblicati sull'argomento ne *Le Mercure de France*, a firma di J.-H. Probst-Biraben e A. Maitrot de la Motte-Capron:

1º - *Les Templiers et leur alphabet secret* (I Templari e il loro alfabeto segreto), (*n° del 1º agosto 1939*);

2º - *Les idoles des Chevaliers du Temple* (Gli idoli dei Cavalieri del Tempio), (*nº del 15 settembre 1939*);

3º - *Les Coffrets mystérieux des Templiers* (Gli scrigni misteriosi dei Templari), (*n° del 1º novembre 1939*);

4º - *Les Templiers et les Gardiens du Temple* (I Templari e i Guardiani del Tempio), (*nº del lº dicembre 1939*);

5º - Le roi de France et les Templiers (Il re di Francia e i Templari), (nº del 1º gennaio 1940).

1º - L'autenticità dell'«alfabeto segreto» ci appare molto dubbia: sembra che nessuno abbia mai visto realmente i manoscritti antichi in cui questo si sarebbe dovuto trovare, e tutta questa storia, in definitiva, è basata solo sulle affermazioni dell'abate Grégoire e di Maillard de Chambure; peraltro, non vediamo come il secondo possa essere considerato «più serio» del primo, poiché, se l'abate Grégoire ricevette le sue informazioni dai «Neo-Templari», Maillard de Chambure era lui stesso membro di questa organizzazione; la «fonte» è dunque la stessa, e sicuramente è assai poco degna di fede. Inoltre, la croce di forma complicata che serve da «chiave» all'alfabeto in questione è proprio quella dei «Neo-Templari», e sembra che non sia mai stata usata dai veri Templari; e vi è ancora almeno un particolare alquanto sospetto: si tratta della distinzione fra la U e la V, del tutto sconosciuta nel Medioevo, e ci stupiamo che gli autori non l'abbiano fatto notare, mentre invece si preoccupano per la presenza della W, la quale, dopo tutto, potrebbe forse giustificarsi più facilmente. In tali condizioni, è lecito chiedersi se è proprio il caso di abbandonarsi a delle «speculazioni» ipotetiche sul simbolismo di questo alfabeto, che ha esattamente lo stesso valore della collezione di «reliquie» di Fabré-Palaprat; d'altronde, se esso è stato inventato ultimamente, è molto probabile che le irregolarità nell'ordine di formazione delle lettere non abbiano niente di esoterico, ma siano solo motivate dalla volontà di renderne meno facile la decifrazione; in ogni caso, per quanto riguarda il senso di rotazione, nel quale si è voluto vedere «un'influenza orientale molto netta», sfortunatamente c'è da dire che, se si tratta dell'Oriente islamico, tale orientamento dovrebbe essere esattamente al contrario. Per altro verso, è ben strano che gli autori sembra che si

sforzino per ridurre tutto il mistero dell'Ordine del Tempio ad un problema di operazioni finanziarie, il che sarebbe certo molto poco esoterico; in effetti, nell'articolo successivo, arrivano a scrivere che «il vero idolo dei Templari fu la potenza finanziaria internazionale»! Segnaliamo anche due inesattezze storiche: Jacques de Molay non morì nel 1312, ma, nel 1314, e non si ebbe mai alcuna decisione papale di soppressione dell'Ordine, il quale venne solamente sospeso «provvisoriamente» dal Concilio di Vienne.

2º - Per quanto riguarda i pretesi «idoli», le testimonianze ottenute nel corso del processo, le cui condizioni peraltro non permettono certo di considerarle tanto valide, sono tutte contraddittorie fra loro; è molto probabile che certi storici specializzati in «teste» si riferiscano molto semplicemente a dei reliquari; e in ogni caso, è scontato, al di là di ciò che può pensarne l'ignoranza occidentale, che degli idoli di qualunque genere non avrebbero potuto essere ripresi, in alcun modo, da un ambiente islamico; su tutte queste storie siamo del tutto d'accordo con gli autori. Quanto al famoso «Bafometto», il cui nome ha dato adito a tante ipotesi, tutte assai poco soddisfacenti, noi possiamo fornire, incidentalmente, la spiegazione del cosiddetto *Bahumid* di von Hammer: è esatto che questa parola non esiste in arabo, ma in realtà bisogna leggervi *bahîmah*, e se questa non si può tradurre con «vitello» (interpretazione che, forse, è stata influenzata dall'enigmatica «testa di vitello» dei Drusi, molto più che dal «bue Api o dal Vitello d'Oro»), è pur sempre il termine che designa, in generale, ogni sorta di animale; ora, se effettivamente è poco probabile che «Bafometto» derivi dall'arabo *bahîmah*, termine che doveva essere sconosciuto agli inquisitori del processo, è possibilissimo invece che derivi dal suo equivalente ebraico, vale a dire dal *Behemoth* biblico, e forse non occorre cercare altrove la soluzione di questo enigma... Per ciò che concerne le quattro statue che, sempre secondo von Hammer, si trovavano nel gabinetto di Vienne (che ne è stato di queste dopo il 1818?), non si comprende che cos'è che ha permesso di considerarle come dei «Bafometti»; e francamente, cosa si può pensare di queste statue che, in base alla loro fisionomia, vengono dette, una «romana», un'altra «faraonica» e le altre due «persiane», nonostante tutte portino delle iscrizioni arabe, di un arabo molto storpiato peraltro, se le decifrazioni indicate sono esatte? Bisogna riconoscere che, in tutto questo, vi è qualcosa che puzza di imbroglio, forse ancor più che nel caso degli scrigni di cui parleremo fra poco... Non ci attarderemo a discutere nei particolari l'interpretazione delle frasi arabe, la cui stessa lettura è molto dubbia; ci limitiamo a rilevare un errore materiale: è esatto che *kenîsah* (e non *kensen*) indica esclusivamente una chiesa cristiana (anche un musulmano si serve di questo termine, esattamente come un cristiano, quando vuol parlare di questa chiesa, poiché non esiste altro modo per designarla); ma non possiamo accettare che si dica che «*Maulana* non è mai usato», poiché in molti paesi islamici (e ve ne sono altri oltre il Maghreb) esso è l'appellativo

che si usa più comunemente per rivolgersi ai sovrani e perfino ad altre persone rispettabili.

3º - Si parla poi dei due famosi scrigni della collezione del duca di Blacas (per quale malaugurata disdetta sembra che siano andati perduti?); e come per il famoso «Bafometto», nulla prova che questi abbiamo mai avuto il minimo rapporto con i Templari; secondo gli autori, si tratterebbe semplicemente di «urne da speziale» impiegati da medici greci ed arabi. Questa spiegazione, di per sé, non ha niente di inverosimile e non prenderemo in esame l'interpretazione delle figure su cui essa si basa, interpretazione che nel suo insieme ne val bene un'altra e che contiene anche degli errori in certi particolari (per esempio, non si capisce perché uno stesso segno indicherebbe, in un contesto, un numero di ingredienti, e in un altro, un numero di mesi o di anni); ma la cosa curiosa è costituita dai problemi che sembrano sorgere a proposito del coperchio di uno degli scrigni: il suo simbolismo è chiaramente alchemico (per quale motivo alcuni hanno preteso che la figura principale dovesse essere un «Bafometto», quando invece si tratta del Rebis?) e, anche qui, vi sono delle iscrizioni che, se sono state trascritte esattamente, sono redatte in un arabo impossibile, cosa che, del resto, non dovrebbe poi stupire tanto, se si ammette l'ipotesi degli autori; secondo loro, infatti, questo coperchio sarebbe stato aggiunto in un secondo momento e sarebbe stato fabbricato da alchimisti occidentali verso la fine del Medioevo o al principio del Rinascimento; d'altronde, le ragioni di questa datazione così tardiva non sono indicate chiaramente, come pure quelle dell'affermazione che «non si comprende perché un Templare dovesse interessarsi all'alchimia»; ora, indipendentemente dalla questione degli scrigni, si potrebbe parimenti affermare che non si comprende perché un Templare non se ne dovesse interessare!

4º - In quest'altro articolo si parla soprattutto delle possibili relazioni fra i Templari e gli Ismaeliti, indicati ordinariamente col nome di «Assassini»; gli autori si affannano inutilmente a spiegare che bisognerebbe scrivere *Assacine* e non *Assassin*, senza rendersi conto che non si tratterebbe certo di una migliore traslitterazione (in particolare, l'introduzione della *e* muta è solo una concessione alquanto strana alla pronuncia francese) e che niente impedisce che il termine «assassino» derivi proprio da lì e che non si tratti di un semplice «accostamento per assonanza»; sia chiaro, però, che questa derivazione non indica affatto ciò che erano realmente gli Ismaeliti, ma indicherebbe solamente l'opinione volgare che di essi avevano gli Occidentali. Alla fine dell'articolo si trovano molte asserzioni contraddittorie: si sostiene che i Templari «non fossero degli iniziati», sol perché è poco verosimile che abbiano ricevuto l'iniziazione dagli Ismaeliti, come se non potessero avere una propria iniziazione, soprattutto se si ammette che erano «gioanniti»! Poi si afferma anche che «avevano una profonda conoscenza del simbolismo e dell'esoterismo medio-orientale e mediterraneo», cosa che non si concilia molto con l'assenza di iniziazione,

né con le preoccupazioni tutte profane che si attribuiscono loro in un altro articolo; quanto al fatto che le prove di questa conoscenza sarebbero costituite dall'alfabeto «neo-templare», forse si tratta di una argomentazione assai poco solida, nonostante la cura che dichiarano di porre gli autori nel non «superare i limiti permessi dalla critica storica».

5º - Infine, l'ultimo articolo sembra volto a giustificare tutti: il re di Francia, il papa, i Templari e i giudici: ognuno di loro avrebbe avuto ragione dal suo particolare punto di vista; non ci soffermeremo su queste cose e ci accontentiamo di notare che a questo punto i Templari sono descritti come in possesso, non solo di un segreto finanziario, ma anche di un segreto «sinarchico», il che, se non altro, è meno grossolanamente materiale (ma parlare a questo proposito di «affare laico», si pensa veramente che possa significare «calarsi nell'atmosfera del XIV secolo»?); comunque sia, la conclusione che si può trarre soprattutto da questi ampi studi, è che è veramente molto difficile cercare di raccapezzarsi in mezzo a tutte queste cose!

- Ne *Les Cahiers du Sud* (*n° di marzo 1940*), Jean Richer pubblica uno studio su *Jules Romains et la tradition occulte* (Jules Romains e la tradizione occulta); a dire il vero, non sappiamo che cosa sia veramente una «tradizione occulta», ma pensiamo che indubbiamente si volesse dire «esoterica», ammesso che questo stesso termine sia il più esatto nel caso in questione, dal momento che si tratta soprattutto dell'India. Sicuramente, è possibile che Jules Romains abbia letto alcuni libri relativi alle dottrine indù, ma non ci sembra che ne abbia tratto un gran profitto, poiché gli accostamenti indicati sono piuttosto vaghi e, in ogni caso, si riferiscono solo a cose molto superficiali. Ridurre i diversi stati di cui si parla nel *Vêdânta* a dei «regimi di coscienza», vale a dire a qualcosa di puramente psicologico, significa proprio aver capito ben poco di quello di cui si parla in realtà; e per quanto riguarda lo Yoga, se l'autore dell'articolo dichiara, con ragione, che i «suoi fini sono spirituali», sembra invece che Jules Romains ne abbia compreso solo certi effetti «psico-fisiologici» più o meno straordinari; cosa che peraltro non ha niente di sorprendente, poiché gli Occidentali, anche senza essere dei «letterati», si interessano generalmente solo a questo aspetto «fenomenico» e del tutto contingente. A proposito di quella specie di «sdoppiamento» che gli occultisti hanno bizzarramente denominato «uscita in astrale» (e che non ha assolutamente niente in comune con lo stato di *samâdhi*), è piuttosto stupefacente che si possa scrivere che si tratta esattamente di ciò che «gli antichi conoscevano sotto il nome di Misteri o di Iniziazione»; ecco delle ben strane fantasie, che non potrebbero essere ancor più lontane dalla verità! In una nota troviamo anche la curiosa asserzione che «la Massoneria deve molto all'Egitto»; se è vero che certi particolari «sistemi» sono basati su questa fantastica teoria (e in una maniera che dimostra a sufficienza il carattere artificiale di un tale collegamento e

l'ignoranza dei loro autori in fatto di «egittologia»), è altrettanto vero che è impossibile trovare nella Massoneria propriamente detta la sia pur piccola cosa che porti il segno di un'origine egizia; e, se è possibile stabilire delle comparazioni su alcuni punti, come per esempio fra la leggenda di Hiram ed il mito di Osiride, si tratta di cose di cui si ritrova l'equivalente nelle più diverse tradizioni, cose che non si spiegano certo con gli «imprestiti», né con una filiazione più o meno diretta, ma solo per mezzo dell'unità essenziale di tutte le tradizioni.

- Nel *Grand Lodge Bulletin* dello Iowa (*n^o di aprile 1940*), vi è una nota dedicata alla questione dei globi, celeste e terrestre, che talvolta sono posti sulle due colonne; sembra abbastanza evidente che si tratti di una innovazione del tutto moderna, non certo in forza di una pretesa ignoranza che alcuni si compiacciono di attribuire agli antichi, ma molto semplicemente perché tali globi non figurano in nessun simbolismo tradizionale. Quanto al fatto di farli derivare dal globo alato egizio, si tratta di un'ipotesi assai poco verosimile, poiché la loro posizione e la loro duplicazione sarebbero allora del tutto anormali e non si accorderebbero col significato di tale globo alato. D'altra parte, dobbiamo far notare un errore linguistico molto grave: il prefisso *ya*, in ebraico come in arabo, è semplicemente il segno della terza persona del futuro dei verbi e non ha alcun rapporto con il nome divino *Yah*.

- Ne *Le Symbolisme* (*n° di gennaio-febbraio-marzo 1940*), G. Persigout studia *L'Antre, synthèse obscure des trois Mondes* (L'Antro, sintesi oscura dei tre Mondi); benché ci citi a più riprese e si appoggi peraltro su delle analogie alchemiche, non siamo molto sicuri che abbia compreso interamente il simbolismo della caverna iniziatica: sono troppe le considerazioni estranee all'argomento che egli vi introduce. Il simbolismo tradizionale del diamante, sicuramente, non ha niente a che vedere con le teorie sul carbonio della chimica moderna, né il simbolismo tradizionale della luce con le ipotesi biologiche sull'«origine della vita». Alcune analisi dei termini ebraici sono alquanto fantastiche; e, in ogni caso, se si vogliono dire delle cose esatte sull'argomento, occorre guardarsi bene dal confondere la *he* con la *heth*! Siamo rimasti sorpresi nel vedere attribuire, in una nota, *La Clef de la Magie noire* (La Chiave della Magia nera), a Éliphas Lévi, infatti, verificata la citazione, si tratta in realtà de *La Chiave dei grandi Misteri*.

In un articolo su *L'Art divinatoire* (L'Arte divinatoria), «Diogène Gondeau» sembra confondere l'intuizione con l'immaginazione; per di più, non fa la minima allusione al fatto che certe «arti divinatorie» non sono altro che resti, più o meno informi, di antiche scienze tradizionali, nonostante sia questo, in fondo, il solo aspetto realmente interessante della questione.

François Ménard, in un breve articolo su *Le Rameau d'olivier* (Il Ramo d'ulivo), ne espone il simbolismo in modo abbastanza incompleto; egli parla con ragione del ruolo dell'olio, in diversi riti, come supporto della «forza spirituale», ma per il resto si tratta quasi solamente di un elogio un po' troppo esclusivo del «clima mediterraneo».

***Études Traditionnelles*, dicembre 1945.**

- *The Speculatiye Mason* (*n° di luglio 1940*) contiene: un articolo sulla prima *tracing board* (Quadro di Loggia d'Apprendista) considerata come immagine del Cosmo; un'analisi molto ben fatta della *Bhagavad-Gîtâ*, forse un po' influenzata da preoccupazioni di «attualità»; ed uno studio su *Lady Godiva*, leggenda medievale anglosassone che sembra avere le sue radici nelle tradizioni precristiane.

Il *numero di ottobre* contiene una cronistoria della costruzione dell'abbazia di Sant'Albano, in relazione con certe leggende della Massoneria operativa; ed uno studio su Mary Ann Atwood, autrice dell'opera anonima intitolata *A suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery* (Una suggestiva ricerca sul Mistero Ermetico), studio che prosegue nel *numero di gennaio 1941*.

Nel *numero di aprile 1941*, segnaliamo un compendio delle antiche tradizioni relative ad Atlantide e delle scoperte geologiche che sembrano confermarle; vi è anche uno studio sui rapporti fra Kabbala e Massoneria, che prosegue nei *numeri di luglio e di ottobre*. Quest'ultimo studio contiene un gran numero di indicazioni curiose, ma alcuni punti sono alquanto contestabili, mentre tutti gli accostamenti segnalati non sono molto probanti, né tutte le fonti citate sono ugualmente valide; noi riteniamo che si possa parlare di un'influenza più o meno diretta della Kabbala solo nei casi in cui si tratti di particolari molto precisi, e non in presenza di similitudini che possono esistere normalmente tra tutte le tradizioni iniziatiche, inoltre è il caso di far notare che la scienza dei numeri è lungi dall'essere propria solo alla Kabbala ebraica.

Nel *numero di luglio*, si trova uno studio storico sullo sviluppo del grado di Compagno nei primi tempi della Massoneria speculativa, studio che continua nel *numero di ottobre*; un altro articolo sul simbolismo del centro esamina in modo particolare le sue connessioni con la Stella polare, il filo a piombo e lo *swastika*, così come venivano considerati nei rituali operativi; troviamo infine una nota sui *tokens* (segni) delle antiche corporazioni.

Il *numero di ottobre*, contiene una buona critica nei confronti degli storici massonici che vogliono attenersi esclusivamente al metodo cosiddetto «scientifico» (e soprattutto profano, diciamo noi) e che non ammettono alcuna «evidenza» che non provenga esclusivamente dai documenti scritti; in questo stesso numero e nei seguenti (*nn. di gennaio,*

aprile, luglio e ottobre 1942) si trova uno studio molto dettagliato sul simbolismo del rituale di iniziazione al grado di Apprendista.

Il *numero di gennaio 1942*, contiene la traduzione del nostro articolo sui *Miti, Misteri e Simboli*, e quella dell'articolo di Marius Lepage su *La Spada fiammeggiante*, apparso recentemente su *Le Symbolisme* e di cui abbiamo parlato a suo tempo.

Il *numero di aprile* contiene un articolo sul personaggio enigmatico che in certe copie degli *Old Charges* viene indicato col nome di *Naymus Grecus* e di cui si dice che abbia introdotto la Massoneria in Francia all'epoca di Carlo Martello; vi si parla anche dell'ipotesi che tenta di identificarlo con Anthemius di Tralles, l'architetto di Santa Sofia a Costantinopoli. Segnaliamo anche uno studio assai breve, ma interessante, che prosegue nel *numero di luglio*, su *Pitagora e gli antichi Misteri*, nel corso del quale, naturalmente, viene ricordato il *Peter Gower* degli *Old Charges*, nonché la confusione fra «Phoenicians» (Fenici) e «Venetians» (Veneziani).

Nel *numero di luglio*, vi è una nota su alcune vestigia degli antichi Misteri che si sono conservate fino ai nostri giorni, in modo inaspettato, nel Teatro delle marionette (ed è questo un esempio di ciò che noi abbiamo già detto sulle origini reali del «folklore»); vi è poi un articolo sui titoli cavallereschi in uso nella «Rosa-Croce di Heredom», e in particolare sul significato di *Via Determinata*, che è il titolo adottato dall'autore.

Nel *numero di ottobre*, oltre al seguito del precedente articolo, troviamo uno studio sul significato dei «colpi» rituali dei diversi gradi (che nella Massoneria latina costituiscono la cosiddetta «batteria»); poi una nota sulla «morsa» (*clamp* o *cramp*, detta anche *lewis*), strumento impiegato per sollevare le pietre dal suolo fino al posto in cui dovevano essere poste nella costruzione, e che appartiene in modo particolare al simbolismo della *Mark Masonry*.

***Études Traditionnelles*, aprile-maggio 1947.**

- Malgrado la morte del suo fondatore, Oswald Wirth, avvenuta nel 1943, *Le Symbolisme* ha ripreso le pubblicazioni a partire dal dicembre 1945, sotto la direzione di J. Corneloup. In questo nuovo *numero del dicembre 1945*, l'articolo intitolato *Plaidoyer pour le Grand Architecte de l'Univers* (A difesa del Grande Architetto dell'Universo), di J. Corneloup, insiste molto giustamente sull'importanza essenziale del simbolismo, nei confronti del quale i Massoni attuali testimoniano troppo spesso «un rispetto più verbale che reale», dimostrando di non comprenderne veramente né il senso né la portata. Facciamo notare in modo particolare l'affermazione che «la caratteristica propria di un simbolo, è di poter essere inteso in modo diverso, a seconda dell'angolazione sotto cui lo si considera», di modo che «un simbolo che ammettesse solo una interpretazione non sarebbe più un vero simbolo»; notiamo anche la formale dichiarazione che, contrariamente

a quel che pretendono alcuni, «la Massoneria non è e non potrebbe essere agnostica». Malgrado ciò, per quanto riguarda il simbolismo del Grande Architetto dell'Universo, ci sembra che questo studio non vada in modo sufficiente al fondo della questione, per di più esso si rifà a certe considerazioni proprie della scienza moderna che, sicuramente, non hanno niente a che vedere con il punto di vista iniziatico. D'altra parte, ci chiediamo com'è possibile affermare che «Hiram è estraneo alla Massoneria operativa, che lo ha ripreso da una dubbia leggenda ebraica»; ecco un'affermazione molto contestabile e che, in ogni caso, avrebbe un gran bisogno di essere spiegata.

Nel *numero di gennaio 1946*, François Ménard esamina *Les sources des idées traditionnelles actuelles* (Le fonti delle idee tradizionali attuali); ci sembra che egli esageri l'influenza che il platonismo, foss'anche quello di Fabre d'Olivet, ha esercitato sull'occultismo del secolo scorso; ma ha perfettamente ragione quando segnala il carattere eterogeneo della sedicente «tradizione occidentale», che alcuni han voluto contrapporre alle tradizioni orientali, «è dall'Oriente che ci è sempre venuta la luce - egli dice - e adesso il suo puro chiarore spirituale ci giunge direttamente, grazie a degli interpreti autorizzati e qualificati».

J.-H. Probst-Biraben riassume i dati concernenti *Les couleurs symboliques* (I colori simbolici) nelle tradizioni dei diversi popoli; e si sofferma in particolare sull'ermetismo e sulle applicazioni relative al blasone; fa anche notare che nell'uso che la Massoneria fa dei colori è presente, in rapporto all'ordine abituale tenuto dagli ermetisti, una inversione che è forse dovuta all'assetto artificiale degli alti gradi, i quali inizialmente non avevano alcun legarne fra loro.

Nel *numero di febbraio*, Marius Lepage, parlando *Du but et des moyens de la Franc-Maçonnerie* (Dello scopo e dei mezzi della Massoneria), precisa che questa differisce completamente dai diversi tipi di associazioni profane, per il fatto stesso che è una iniziazione; le considerazioni che egli espone sul simbolismo della Luce, sul Vangelo di San Giovanni, sulla virtù dei Riti, sulla «liberazione» come scopo supremo dell'iniziazione, sono tutte eccellenti per la maggior parte; ma perché si deve ancora fare confusione con la «mistica»? Il significato attuale di questo termine è troppo distante dalla sua accezione etimologica, perché sia possibile un suo riutilizzo; ormai da lungo tempo, ciò che viene chiamato «mistica» o «misticismo» non è più la «scienza del mistero» e ancor meno la «scienza degli iniziati»; quindi, dire che «vi è una tecnica della mistica, identica per tutte le religioni e per tutte le iniziazioni» significa, non solo confondere fra loro i due domini exoterico ed esoterico, ma dimenticare che una delle caratteristiche tipiche del misticismo è proprio quella di non avere alcuna «tecnica», essendo questa incompatibile con la sua stessa natura.

Nel *numero di marzo*, François Ménard e Marius Lepage ritornano sulla questione del Grande Architetto dell'Universo; ora, se è legittimo dire

che esso «non è la Divinità, ma un aspetto accessibile della Divinità», che mette l'accento sull'«aspetto ordinatore e costruttore dell'Inconcepibile Principio», ci sembra tuttavia che questa non è una buona ragione per assimilarlo alla concezione gnostica del «Demiurgo», cosa che gli conferisce un carattere piuttosto «malefico», che si accorda assai poco con il posto che esso occupa nel simbolismo massonico e perfino con la stessa conclusione degli autori, secondo la quale, meditando sulla formula dei Grande Architetto dell'Universo, «il Massone che "comprende bene l'Arte" saprà e "sentirà" che l'Ordine supera il semplice "deismo" profano, per giungere ad una comprensione più approfondita del Principio Supremo».

J.-H. Probst-Biraben segnala, con ragione, l'insufficienza delle concezioni dei sociologi attuali su *La nature des rites* (La natura dei riti), ai quali essi attribuiscono, molto spesso, solo un carattere sentimentale, nel contempo artistico e utilitaristico; a nostro avviso, ci si poteva anche spingere più in là, seguendo lo stesso filo conduttore, poiché nelle opere profane che trattano di questa questione è possibile tenere conto solo della «documentazione», mentre tutto il resto dimostra soprattutto l'incomprensione dei loro autori.

Nel *numero di aprile*, un articolo di J. Corneloup, intitolato *Hypothèses de travail* (Ipotesi. di lavoro), accentua ancora di più la confusione fra il punto di vista iniziatico e quello della scienza profana, confusione che già avevamo segnalato; la scienza profana potrà fare tutte le ipotesi che vuole, e in fondo è tutto quello che essa può fare, ma che senso ha parlare di ipotesi nel dominio del simbolismo (e intendiamo riferirci al vero simbolismo, che non ha niente in comune con gli pseudo-simboli inventati dai moderni studiosi), quando la sola ammissione della possibilità che possa trovarvi posto alcunché di ipotetico equivale al disconoscere completamente il carattere proprio della conoscenza iniziatica?

In un articolo intitolato *Noël* (Natale), Marius Lepage studia i diversi aspetti del simbolismo del solstizio d'inverno; dobbiamo rilevare che noi non abbiamo mai detto, come egli sembra credere, che il nome di *Giano* è derivato dal sanscrito *yâna*, ma abbiamo solo sostenuto che entrambi hanno la stessa radice, il che è del tutto incontestabile, mentre l'etimologia ebraica da lui considerata è del tutto inverosimile.

Nel *numero di maggio*, in un altro articolo di J. Corneloup, intitolato *Une méthode, un but, une sauvegarde* (Un metodo, uno scopo, una salvaguardia), leggiamo che «lo scopo che si propone il metodo simbolico è la ricerca della Verità»; noi pensiamo che si tratti di un lapsus e che l'autore volesse dire «la conoscenza della Verità», poiché è evidente che la ricerca non potrà mai essere uno scopo; ma, anche se si tratta solo di un lapsus, esso è pur sempre abbastanza significativo in ordine al fatto che tradisce le tendenze proprie dello spirito moderno. Per altro verso, non è esatto dire che «la Massoneria è la forma moderna dell'iniziazione», innanzi tutto perché niente di tutto quello che ha un carattere iniziatico, e in generale

tradizionale, può essere qualificato di «moderno» senza incorrere in una contraddizione, secondo poi, perché storicamente questo equivale col disconoscere i precedenti antichi e medievali della Massoneria; ci si immagina ancora forse che questa risalga solo al 1717? Questo articolo termina con delle considerazioni sulla «legge del silenzio», che sono molto assennate, ma che sono ben lontane dal rappresentare tutto ciò che è possibile dire sull'argomento, poiché esse non parlano della vera natura del segreto iniziatico.

Nel *numero di giugno*. Albert Lantoine espone *La genèse du concept de tolérance* (La genesi del concetto di tolleranza), da cui sembra risultare che quest'idea, in definitiva, sia stata «lanciata», come un'azione politica, da Guglielmo di Hannover, e che questa azione abbia influito direttamente sulla costituzione della Massoneria nella sua nuova forma «speculativa». Tutto ciò conferma ulteriormente quello che noi abbiamo sempre detto circa il ruolo svolto dalle influenze profane in questa costituzione, influenze che sono così penetrate in un dominio che normalmente avrebbe dovuto essere loro interdetto; ma com'è possibile che coloro che, con i loro studi storici, giungono a tali constatazioni, non si accorgano poi come questi stessi fatti costituiscono il marchio di una grave degenerazione dal punto di vista iniziatico?

***Études Traditionnelles*, luglio-agosto 1947.**

- Ne *Le Symbolisme* (*n° di luglio 1946*), J. Corneloup, in un articolo intitolato *Maçonnerie éducative ou Maçonnerie initiatique* (Massoneria educativa o Massoneria iniziatica), sottolinea, a giusta ragione, che «le Logge si sono preoccupate di dare *dei lumi* ai loro membri, invece di aiutarli a ricercare *la Luce*; in altri termini, i Massoni hanno dedicato il meglio del loro tempo e dei loro sforzi all'impegno educativo della Massoneria, trascurando ed anche ignorando l'impegno iniziatico»; ma, quando egli aggiunge che, d'altronde «l'iniziazione non è in contrasto con l'educazione» e che quest'ultima è anche «una delle vie che preparano all'iniziazione», sarebbe stato opportuno precisare meglio di che genere di educazione si tratta, poiché vi è una certa educazione profana che è esattamente l'opposto di una tale preparazione. D'altra parte, mentre è esatto dire che, dell'iniziazione, non è possibile dare una definizione propriamente detta, e noi aggiungeremmo: perché ogni definizione è necessariamente una limitazione, le poche nozioni qui esposte per «permettere di farsene un'idea» sono veramente alquanto sommarie e si ha l'impressione che la «facoltà di comprensione» di cui si parla non vada molto lontano. Aggiungiamo anche che non si comprende molto bene come si possa parlare di «riunione in una stessa organizzazione, nel XVII secolo, di Massoni operativi e Massoni accettati», come se questi ultimi non fossero stati sempre dei membri non «professionali» della Massoneria operativa; ed

anche un'allusione agli «eggregori» ci sembra che rifletta qualche cosa della confusione che abbiamo già segnalato in un recente articolo.

Nel *numero di agosto*, Marius Lepage cerca di fissare una differenza fra *Rites et rituels* (Riti e rituali); naturalmente si tratta dei rituali scritti, di cui egli sottolinea, molto giustamente, il carattere di semplici «promemoria». Egli rimpiange il fatto che «la Massoneria non possiede l'organismo che permette di mantenere i riti nella loro purezza primitiva ed autentica»; d'altronde, egli pensa che «pur conservando integralmente intatti i principi fondamentali dell'iniziazione formale, i riti devono materializzarsi in dei rituali adatti alla mentalità degli uomini ai quali sono rivolti», e questo è anche giusto, tuttavia occorrerebbe precisare che questo adattamento è legittimo solo entro certi limiti, poiché esso non dovrebbe mai implicare alcuna concessione allo spirito antitradizionale che caratterizza il mondo moderno. Sfortunatamente, in questo articolo vi è ancora una certa confusione fra «iniziazione» e «religione», e perfino un'affermazione sull'origine «magica» dei riti, la quale è più che contestabile; peraltro, si tratta di aspetti sui quali ci siamo spiegati più volte perché sia il caso di insistervi in questa sede.

Nel *numero di settembre*, Jules Boucher parla *De l'Initiation* (Dell'Iniziazione), in un articolo che esprime uno spiacevole pessimismo; sicuramente, non si ha torto nel denunciare i misfatti del razionalismo e nel deplorare la banalità di certe «speculazioni» che non hanno niente di iniziatico; ma sembra che l'autore disconosca totalmente il valore proprio dell'iniziazione virtuale, e conclude così: «È possibile opporsi alla decadenza della Massoneria? Per farlo, occorrerebbe ritrovare la «Parola perduta», e ci sembra proprio che questa Parola (questo Verbo iniziatico) sia orinai definitivamente perduta». Questo articolo è seguito da una risposta di Marius Lepage, che rimette le cose a posto in maniera corretta, e di cui citiamo alcuni passi: «Noi viviamo anni di accelerato oscuramento di tutti i principi spirituali che hanno sostenuto la sostanza del mondo fino ad oggi; questo mondo si avvia rapidamente alla fine... L'incomprensione degli uomini nei confronti dell'espressione umana del sacro è proprio il segno più evidente della prossimità della fine dei tempi. Perché affliggersene? Ciò che dev'essere, sarà, e ogni cosa concorre alla sua fine. La decadenza apparente di tutte le organizzazioni iniziatiche è solo l'effetto della corruzione degli uomini, sempre più lontani dal Principio. In che cosa tutto questo può interessarci, se siamo certi che questa fine del mondo si integra nell'armonia universale e se abbiamo ben compreso l'insegnamento della Camera di Mezzo?... È in seno alle organizzazioni iniziatiche, a dispetto della loro deviazione e della loro alterazione, che si ritroveranno gli ultimi testimoni dello Spirito, quelli per mezzo dei quali la Lettera si sarà conservata e verrà trasmessa agli adepti che riceveranno l'incarico di farla conoscere agli uomini di un altro ciclo. Ecco perché non dobbiamo disperare; sappiamo forse quando e come, le parole che pronunciamo faranno vibrare in

qualcuno dei nostri Fratelli i centri sottili, e faranno di lui un guardiano della tradizione?».

Nel *numero di novembre* François Ménard espone alcune considerazioni su *La Justice* (La Giustizia) e sul simbolismo della bilancia, in rapporto con la legge delle «azioni e reazioni concordanti» che regge la manifestazione universale.

Alcune *Notes sur la Maçonnerie indienne* (Note sulla Massoneria indiana), a firma di Silas H. Shepherd, contengono delle interessanti informazioni sulla tradizione, così poco conosciuta, degli Indiani dell'America del Nord; d'altronde, il titolo è inesatto, poiché si tratta evidentemente di una forma di iniziazione del tutto diversa da quella massonica, ed alla quale non si può dare il nome di quest'ultima, se non in maniera abusiva.

Uno studio di J.-H. Probst-Biraben su *L'ésotérisme héraldique et les symboles* (L'esoterismo araldico e i simboli), pubblicato nei *numeri di luglio e di ottobre*, riunisce una documentazione assai considerevole sull'argomento; egli si sofferma in particolare sull'origine orientale degli stemmi e sui loro rapporti con l'ermetismo, rapporti che, peraltro, hanno in comune con «le figure dei tarocchi e i marchi corporativi», e sicuramente anche con altre cose che nel Medioevo avevano un carattere similare; «senza la conoscenza del simbolismo ermetico, l'arte araldica resta in gran parte incomprensibile». Ciò che troviamo piuttosto sorprendente è che l'autore non voglia ammettere che «dei simboli esoterici siano stati introdotti negli scudi dagli stessi nobili», perché costoro «generalmente non erano né istruiti né soprattutto iniziati», e non ne avrebbero neppure sospettato il senso reale; non ha mai sentito parlare dell'esistenza di una iniziazione cavalleresca, e immagina forse che l'istruzione esteriore debba costituire una condizione preliminare dell'iniziazione? Che dei chierici e degli artigiani abbiano talvolta collaborato alla composizione degli stemmi, è certamente possibile, ma questo non accadeva semplicemente perché dovevano esserci fra costoro ed i nobili delle relazioni d'ordine iniziatico di cui si ritrovano anche ben altri indizi, soprattutto proprio nel dominio dell'ermetismo? Un'altra idea contestabile è quella secondo la quale esistono dei simboli che possono essere chiamati propriamente «mediterranei»; noi confessiamo che non si comprende bene a quale forma tradizionale potrebbe corrispondere una simile denominazione.

I *numeri da luglio a novembre* contengono anche un lungo studio di François Ménard su *La Vierge hermétique* (La Vergine ermetica), nel quale sono affrontate delle questioni molto diverse, ma che si riferiscono tutte all'ordine cosmologico, in particolare a come questo viene preso in considerazione nelle forme tradizionali occidentali. All'inizio l'autore esamina il simbolismo del «vaso ermetico», che corrisponde a certi aspetti della Vergine; poi cerca di precisare il senso della «Saggezza ermetica» di Khunrath, e giunge alla conclusione che «la Vergine è il principio essenziale

dell'ermetismo», ma «questo aspetto è anche ortodosso, vale a dire che è in rapporto con il dominio metafisico, che, come si sa, è quello del Principio supremo» e questo rapporto corrisponde, peraltro, a quello che deve esistere normalmente fra l'«arte reale» e l'«arte sacerdotale». Poi, a proposito della Vergine vista come «Luce di gloria», troviamo una sorta di fantasia scientifica sulla «luce coronale», piuttosto incresciosa a nostro avviso, innanzi tutto perché le cose di questo genere hanno solo un carattere parecchio ipotetico, e poi perché, al pari di tutto ciò che deriva dalla scienza profana, non hanno realmente niente in comune con i dati tradizionali, né ermetici né di altro genere, anzi ricordano un po' troppo il genere di speculazione caro agli occultisti. E possiamo dire quasi altrettanto del «ciclo dell'azoto e la trama del mondo sensibile», benché l'autore, a proposito della forza le cui diverse modalità costituiscono questa «trama», abbia preso la precauzione di far notare che «l'ermetismo ha questo vantaggio considerevole sulla scienza moderna, che è quello di conoscere questa forza, per così dire, dal di dentro, vale a dire che l'ha identificata con la luce che è nell'uomo ed ha riconosciuto che, ad un certo grado, la sua volontà ben diretta può agire su di essa e ottenere così dei risultati definiti, per mezzo di una tecnica sicura»; da parte nostra, diciamo più chiaramente che, in questi due casi, dell'ermetismo e della scienza moderna, in realtà si tratta, molto semplicemente, di conoscenze rispettive che non appartengono allo stesso ordine. In seguito l'autore affronta la questione della «Vergine zodiacale» e del mito di Cerere, con cui la prima è in relazione in quanto «segno di terra»; segue poi un abbozzo delle diverse tappe della realizzazione ermetica, secondo la descrizione simbolica che ne dà Dante nella *Divina Commedia*. Volendo poi «delucidare il mistero geroglifico di *Hokmah*», l'autore commette sfortunatamente un grave errore: confonde la *he* finale con una *heth*, cosa che, naturalmente, falsa completamente il suo calcolo e la sua interpretazione. Quanto alla conclusione, in base alla quale «la Vergine ermetica, in quanto si trova in contatto con le cose sensibili e materiali, è la forma della Dea (cioè, in definitiva, della *Shakti*) più adatta al nostro Occidente ed alla nostra epoca di materialismo eccessivo», ci sembra abbastanza in contraddizione col fatto che, in questo Occidente moderno, le scienze tradizionali sono andate completamente perdute!

Études Traditionnelles, marzo 1948.

- *The Speculative Mason* (n° *di ottobre 1947*) pubblica un resoconto dell'ultima Conferenza dei Gran Maestri americani, relativa alla questione delle «qualificazioni fisiche», che alcuni attualmente vorrebbero abolire per permettere l'accettazione in Massoneria degli invalidi di guerra. Va da sé che i sostenitori di questo punto di vista, cosiddetto «liberale», possono far valere solo degli argomenti di ordine puramente sentimentale, e ritroviamo qui l'idea completamente falsa secondo la quale le qualificazioni corporali

avrebbero perduto la loro ragion d'essere da quando la Massoneria è divenuta «speculativa»; peraltro, abbiamo già parlato a lungo dell'argomento in uno dei nostri libri (*Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIV). Naturalmente, coloro che sostengono la tesi contraria considerano le cose in maniera più corretta, tuttavia è quanto meno sorprendente vedere che essi sembrano preoccupati, innanzi tutto, dal fatto che gli invalidi ammessi possano diventare, presto o tardi, «un peso per la Fraternità»! Sono queste delle considerazioni che non hanno certo niente di iniziatico, e niente potrebbe essere più giusto delle poche parole aggiunte in conclusione da un redattore della rivista: «Non si tratta di un problema di sentimenti o di condizioni finanziarie; si tratta di una legge naturale che esige che si abbia una perfetta rispondenza su tutti i piani, se si vuole che l'iniziazione sia effettiva».

Un articolo alquanto curioso pone la questione del segno zodiacale sotto la cui influenza si troverebbe l'Inghilterra; l'autore contesta l'opinione abituale degli astrologi in base alla quale si tratterebbe dell'Ariete; e questo gli serve soprattutto come pretesto per poi passare in rassegna i diversi segni e descrivere i caratteri umani corrispondenti ad ognuno di essi; infine propende in favore del Sagittario, senza tuttavia giungere ad una conclusione definitiva.

In un altro articolo, si parla del *Tracing board* del grado di Maestro; un punto particolarmente importante è quello che concerne il lucernario (*dormer*), che in questo quadro è raffigurato nella parte superiore del Tempio, ed il cui simbolismo, come ha notato giustamente l'autore, è identico a quello dell'«occhio» della cupola, di cui abbiamo già parlato in diverse occasioni. «È anche interessante il fatto che qualche volta si trova il simbolo "G" sospeso all'apertura della cupola, la quale è illuminata dall'alto, suggerendo così la Luce divina che si diffonde su tutte le cose»; e noi aggiungiamo che si tratta, chiaramente, di un vestigio del simbolismo «polare» che era in uso nella Massoneria operativa e che noi abbiamo segnalato altrove (*La Grande Triade*, cap. XXV). Fra l'altro, l'accostamento col «terzo occhio» non è esatto in questo caso, poiché, in realtà, questo non è affatto situato sulla corona della testa ed è del tutto diverso dal *Brahmâ-randhra*; precisiamo anche che è solo al grado di *Royal Arch* che potrà essere effettivamente compreso il vero rapporto fra questi «centri».

Vi è poi un articolo sul grado di Rosa-Croce, che in realtà è solo la traduzione testuale di un brano del corrispondente rituale di Ragon, e non riusciamo a capire perché il nome di Ragon non è nemmeno menzionato, né perché l'articolo porti in calce le iniziali P.C., che sono forse quelle del traduttore. D'altronde, non si capisce quale interesse potrebbe esserci nel riprodurre, puramente e semplicemente, senza una spiegazione o un commento qualsiasi, una serie di affermazioni pseduo-storiche, la maggior parte delle quali sono completamente errate e non si basano su alcun serio elemento.

Segnaliamo infine una nota intitolata *Tetragrammaton*, ma che, in realtà, si riferisce solo al simbolismo dei quattro animali; come capita spesso, le corrispondenze quaternarie che vi sono indicate sono parzialmente inesatte; ed è anche spiacevole che sia stata riprodotta, senza alcuna cautela, l'affermazione del tutto ingiustificata degli occultisti, che pretendono di ritrovare nella Sfinge egizia una combinazione dei quattro animali: eppure non è certo difficile rendersi conto, per lo meno, che questa Sfinge non ha mai avuto delle ali!

***Études Traditionnelles*, giugno 1948.**

- *Le Symbolisme* ha pubblicato, nei *numeri da dicembre 1946 a maggio 1947* (salvo quello di marzo, interamente dedicato alla memoria di Oswald Wirth), uno studio su. *Le Triangle et l'Hexagramme* (Il Triangolo e l'Esagramma) firmato «Maen-Nevez, Maître d'Œvre»; in esso si trovano delle considerazioni importanti ed altre che lo sono meno, e a nostro avviso le più interessanti sono quelle relative ai simboli propriamente operativi e «compagnonici». L'autore riproduce un marchio di tagliatore di pietra, rilevato a Vitré, nel quale figura il «quatre de chiffre», di cui abbiamo parlato in un apposito articolo, ma di cui sembra che egli non abbia cercato di approfondire il significato, nonostante abbia preso questo marchio come punto di partenza per degli sviluppi che non sempre vi si riferiscono in maniera diretta; tuttavia è riuscito, in maniera notevole, a «piazzare» il marchio in questione su una delle «griglie» grafiche impiegate a questo scopo dalle antiche corporazioni di costruttori. Dobbiamo anche segnalare, in modo particolare, le considerazioni esposte dall'autore sulla costruzione in legno e in pietra, con particolare riferimento all'architettura nordica; esse sono da accostare a ciò che abbiamo avuto modo di dire, qui, sull'argomento, riferendoci ad altre tradizioni (*Muratori e carpentieri*, n° di dicembre 1946). A proposito di simboli «trinitari» si parla di un curioso quadro «compagnonico» che è stato riprodotto una volta in un numero speciale de *Le Voile d'Isis* (n° di novembre 1925); la rassomiglianza di questa figura con quella del dio gallico tricefalo non è contestabile, ma forse l'autore, che si interessa in modo del tutto particolare al Celtismo, ha finito coll'esagerarne l'importanza; in ogni caso, vi è un'altra cosa che è molto strana, e che crediamo non sia mai stata presa in considerazione: il disegno in questione è perfettamente somigliante a certi quadri provenienti dal Monte Athos (meno il fatto che in questi le iscrizioni, naturalmente, sono in greco anziché in latino), quadri che, a quanto sembra, vengono impiegati dai monaci come supporto per la contemplazione; questo fatto, forse, potrebbe far luce, in maniera inattesa, su certe «affinità» del Compagnonaggio. Per altro verso, ci capita di segnalare un piccola inesattezza: non è *Shiva*, ma *Brahmâ* ad essere rappresentato con quattro facce nell'iconografia indù; per contro, esistono delle raffigurazioni di *Shiva* con tre facce (in connessione

con il «triplice tempo»), e in questa occasione sarebbe stato più opportuno menzionare queste. Le considerazioni sull'esagramma sono ispirate in gran parte ai lavori di Matila Ghyka e richiedono solo una osservazione: è esatto che il triangolo dritto ed il triangolo capovolto corrispondono rispettivamente al fuoco e all'acqua, di cui peraltro sono i simboli alchemici, tuttavia questa è solo un'applicazione fra le tante, mentre l'autore la considera in maniera troppo esclusiva. Noi non conosciamo l'opera di R.-J. Gorsleben alla quale egli si riferisce, ma, basandoci sulle citazioni che riporta, ci sembra che non possa essere utilizzata senza una certa precauzione, poiché c'è da temere che le interpretazioni dei simboli contengano una dose piuttosto fantastica di «modernismo».

Il *numero di maggio* contiene alcune riflessioni molto sensate su *Le secret maçonnique* (Il segreto massonico); esse, anche senza approfondire molto la questione (cosa peraltro non tanto possibile in un articolo di sole quattro pagine), tuttavia concordano con quanto abbiamo scritto noi stessi sulla vera natura del segreto iniziatico (*Considerazioni sulla Via Iniziatica*, cap. XIII).

In questo stesso numero, François Ménard critica in maniera eccellente il libro di Paul Le Cour, *Hellénisme et Christianisme* (Ellenismo e Cristianesimo), con una severità che è sicuramente del tutto giustificata.

Nel *numero di giugno*, Marius Lepage studia *La Maçonnerie nègre aux États-Unis* (La Massoneria negra negli Stati Uniti), argomento che è generalmente assai poco conosciuto, per il fatto che questa Massoneria non ha relazioni di sorta con le Grandi Logge «bianche» che la considerano come «clandestina» (o più esattamente «non riconosciuta», poiché in realtà la sua origine è perfettamente regolare), il che peraltro non impedisce che essa abbia raggiunto uno sviluppo molto più considerevole di quanto si potrebbe supporre; la cosa più sorprendente è che negli Stati Uniti vi è un gran numero di Massoni «bianchi» che non hanno neanche sentito parlare delle sua esistenza.

Nel *numero di luglio-agosto*. con il titolo *Initiation et règlement* (Iniziazione e regolamento), Marius Lepage insiste, molto giustamente, sul fatto che una qualità iniziatica non può perdersi in nessun caso; si tratta di qualcosa contro la quale i regolamenti amministrativi sono impotenti, e le esclusioni che essi raccomandano sono solo delle misure di ordine meramente esteriore che non fanno perdere la qualità di Massone, esattamente come nella Chiesa cattolica l'«interdizione» di un prete non può abolire il suo carattere di sacerdote. La distinzione fra i due ambiti, iniziatico ed amministrativo, dovrebbe essere osservata sempre accuratamente, e sarebbe auspicabile che i regolamenti fossero redatti in maniera da non contenere nulla che fosse in contraddizione con i principi iniziatici, cosa questa che significherebbe, in definitiva, eliminare tutto ciò che è stato semplicemente copiato dalle istituzioni profane e che non potrebbe convenire alla vera natura della Massoneria.

Sempre Marius Lepage, ha redatto una nota su *Stanislas de Guaita et le «Problème du Mal»* (Stanislas de Guaita e il «Problema dei Male»), in cui annuncia l'intenzione di pubblicare la parte di questo libro che l'autore lasciò incompiuta, insieme alle integrazioni che Oswald Wirth aveva incominciato ad aggiungervi, ma che non ebbe modo di ultimare.

Ancora nello stesso numero, notiamo un articolo di J. Corneloup, intitolato *Variations symbolistes sur un thème mathématique* (Variazioni simboliche su un tema matematico); si tratta del simbolismo delle «sezioni coniche», ma, sfortunatamente, le considerazioni esposte in proposito restano un po' vaghe, e soprattutto ci sembra che l'autore non sia riuscito a trarre con esattezza le conseguenze derivanti dal fatto che la parabola è una forma intermedia fra l'ellisse e l'iperbole. Quanto al timore da lui espresso «di essere accusato di aver abusivamente introdotto la poesia nella scienza», noi riteniamo che un tale rimprovero sarebbe alquanto ingiustificato, poiché simbolismo e poesia (almeno secondo il modo in cui i moderni intendono quest'ultima) sono sicuramente due cose del tutto diverse; diremo perfino che, se si comprende la scienza nel senso tradizionale e non nel senso profano, niente potrebbe essere veramente più «scientifico» del simbolismo.

***Études Traditionnelles*, settembre 1948.**

- In *The Speculative Mason* (*n° di aprile 1948*) notiamo uno studio su *La Morte del Compagno*; si tratta naturalmente dell'iniziazione al grado di Maestro e dell'identificazione del recipiendario con Hiram, in virtù della quale «egli deve elevarsi ad un livello in cui agirà per dei motivi superiori a lui stesso e che hanno un carattere universale», concetto che, giustamente, è accostato a quello del distacco dai frutti dell'azione presente nella *Bhagavad-Gîtâ*.

Autori diversi si occupano dello studio del motto «Conosci te stesso»; in linea di massima, questi lavori insistono soprattutto sulla necessità di orientare la coscienza verso l'interiore, facendola passare gradualmente dallo stato tutto superficiale nel quale vive l'uomo ordinario a stati successivi, via via più profondi, fino a quando, dopo essersi liberato così da tutte le limitazioni contingenti, non pervenga al centro stesso dell'essere, ove risiede il vero «Sé».

***Études Traditionnelles*, ottobre-novembre 1948.**

- Ne *Le Symbolisme* (*n° di settembre-ottobre 1947*), P. O'Neill, in un articolo intitolato *À propos des «Résolutions de New York»* (A proposito delle «Risoluzioni di New York»), esamina alcuni aspetti della divergenza che esiste fra la Massoneria anglosassone e la Massoneria francese, divergenza che sembra dovuta soprattutto al fatto che esse, pur partendo entrambe dalle concezioni espresse dalle Costituzioni di Anderson, nel

corso del loro sviluppo se ne sono poi allontanate, in qualche modo, in maniera divergente; tanto che, mentre la Massoneria francese ha accentuato sempre più la tendenza alla «modernizzazione», quella inglese invece, grazie all'azione svolta dagli «antichi», si è riavvicinata alla vera tradizione, che Anderson aveva intaccato in maniera incresciosa.

Nel *numero di novembre*, col titolo *Initiation et mythe adamique* (Iniziazione e mito adamitico), Gaston Moyse espone alcune riflessioni a proposito della sostituzione, in un tempio massonico, delle due colonne con due statue che raffigurano un uomo ed una donna; è scontato che le due colonne simboleggiano effettivamente i due principi complementari che possono essere designati come maschile e femminile, tuttavia riteniamo che una tale raffigurazione antropomorfa, oltre a non avere nulla di tradizionale, restringa di molto la portata di questo simbolismo, attirando l'attenzione esclusivamente su ciò che, in realtà, è una semplice applicazione particolare di esso.

In entrambi questi due numeri e nel *numero di dicembre* troviamo uno studio di Louis Coulon, intitolato *Specimen d'une interprétation hiéroglyphique d'après le P. Kircher* (Saggio di interpretazione geroglifica secondo P. Kircher); si tratta della spiegazione di una figura della tavola isiaca del museo di Torino, composta da uno scarabeo dalla testa d'uomo accompagnato da diversi simboli accessori. I commenti di P. Kircher, secondo cui questa figura «riassume i più grandi misteri e nasconde le più alte potenze», non mancano certo di interesse, ma dobbiamo dire che è parecchio dubbio che li si possano considerare, nel loro insieme, come l'espressione di idee autenticamente egizie. D'altronde, è certo che il pezzo in questione non è molto antico, poiché vi si trovano, non un'iscrizione geroglifica, ma quattro caratteri che possono solo essere delle lettere greche, più o meno malformate, e difficili da interpretare proprio per questa stessa ragione (in ogni caso, non crediamo che possano formare la parola *philo*); ne deriva che il pezzo può risalire solo al periodo alessandrino. Ma la cosa curiosa, e di cui pare che nessuno si sia accorto, è che questa figura è palesemente il prototipo di un'altra che si trova, sembra, in un'opera araba di Ibn Wahshiyah; si tratta di un vero enigma e sarebbe interessante che qualcuno facesse delle ricerche in proposito; ma, in questo caso, per prima cosa bisognerebbe assicurarsi che von Hammer, la cui «documentazione» è sempre molto sospetta, non c'entri in qualche modo, come noi sospettiamo.

Nel *numero di dicembre*, Marius Lepage ha dedicato un articolo a Stanislas de Guaita, in occasione del cinquantenario della morte; mentre, a partire dal *numero di gennaio 1945*, la rivista ha incominciato a pubblicare i frammenti del suo *Problème du Mal*, insieme ai commenti di Oswald Wirth.

Nei *numeri di dicembre 1947, gennaio e febbraio 1948*, J.-H. Probst-Biraben studia *L'hermétisme des anciens littérateurs méditerranéens* (L'ermetismo degli antichi scrittori mediterranei); in realtà, si tratta soprattutto del *Roman de la Rose* (Romanzo della Rosa), ed anche di Dante

e di Rabelais; vi si trovano degli accostamenti interessanti, in particolare nei confronti del Sufismo; ma noi ci chiediamo perché al giorno d'oggi vi è così tanta gente che sembra credere che esista un simbolismo specificamente «mediterraneo».

Nel *numero di gennaio*, Albert Lantoine esamina a lungo il libro di Chettéoui su *Cagliostro et Catherine II*, di cui noi abbiamo già parlato (nº di aprile-maggio 1948); egli cerca soprattutto di chiarire le diverse ragioni dell'ostilità di Caterina II nei confronti della Massoneria in generale e di Cagliostro in particolare; sul carattere ed il ruolo di quest'ultimo, le sue conclusioni sono, se non favorevoli, almeno assai moderate.

Nei *numeri di marzo, aprile e maggio*, J. Corneloup fa la storia delle *Constitutions du Grand-Orient de France* (Costituzioni del Grande Oriente di Francia) e delle loro modifiche avvenute nel corso del XIX secolo, soprattutto quella del 1877 che ebbe delle incresciose conseguenze. La cosa veramente singolare è che i processi verbali del Convento di cui si tratta, non parlano minimamente della soppressione della formula del «Grande Architetto dell'Universo», e non vi si trova nemmeno traccia alcuna di un voto relativo ad una «riforma dei rituali» che avrebbe dovuto implicare tale soppressione, voto che tuttavia certamente c'è stato; quali possono mai essere le ragioni di questa sorprendente lacuna? A questo proposito segnaliamo un altro punto curioso, di cui non si parla nell'articolo: si tratta della decisione di sopprimere tutti gli «emblemi aventi un carattere religioso o monarchico»; questa decisione, che dovette esser presa dal Gran Collegio dei Riti, sembra che si ricolleghi proprio alla stessa «riforma»; ma, noi abbiamo sotto gli occhi un documento che dimostra che già dal 1876, sullo scudo del suddetto Gran Collegio dei Riti, la divisa scozzese *Deus meumque jus* era stata cambiata in *Suum cuisque jus*, mentre l'aquila a due teste aveva già subito la metamorfosi in quel qualcosa che un giorno qualcuno definì «una sorta di chimera apocalittica»; come e perché questi cambiamenti (che d'altronde non si accordavano molto con la rivendicazione di regolarità del Grande Oriente in ordine agli alti gradi del Rito Scozzese) sono stati operati almeno un anno prima del voto, di cui invece, logicamente, avrebbero dovuto essere la conseguenza? Da parte nostra non pensiamo di fornire una spiegazione, non avendo a nostra disposizione tutti gli elementi necessari, ma riteniamo che sarebbe certo interessante cercare di chiarire quest'altro mistero.

Nel *numero di giugno* segnaliamo due articoli: uno su *Le symbolisme du troisième degré* (Il simbolismo del terzo grado) e le sue relazioni con l'insieme del simbolismo massonico; e l'altro su *Le symbolisme et le folklore* (Il simbolismo e il folklore), il quale, malgrado certe giuste considerazioni, testimonia un eccessivo «eclettismo» relativo a diverse teorie moderne, senza peraltro andare in fondo alla questione.

***Études Traditionnelles*, gennaio-febbraio 1949.**

- *The Speculative Mason* (*n° di luglio 1948*) contiene una serie di studi sui diversi simboli che figurano nel *Tracing Board* del 1º grado; essa è preceduta da una presentazione storica alla quale si accompagnano delle interessanti indicazioni relative al rituale operativo. Da questa presentazione, risulta in particolare che la forma adottata attualmente in Inghilterra per il *Tracing Board* è molto moderna, poiché data dal 1849; anteriormente, sembra che vi sia stata una grande diversità nei disegni impiegati dalle diverse Logge, anche se, naturalmente, i simboli principali vi erano sempre presenti. L'autore ha ragione di deplorare che le interpretazioni puramente «moraleggianti», che hanno acquisito una sorta di autorità per il fatto che sono state incorporate nei rituali stampati, siano divenute, per ciò stesso, un impedimento per la ricerca di una spiegazione di tipo più esoterico.

Segnaliamo anche l'inizio di uno studio intitolato *On asking questions* (Sulle domande da formulare); non si tratta delle domande da formulare all'esterno, ma di uno sforzo di concentrazione che deve condurre a trovare le risposte in noi stessi, poiché «il seme della saggezza è in noi e la sua crescita si effettua dall'interno all'esterno», e come insegna la *Bhagavad-Gîtâ*, tutto è contenuto nella vera conoscenza spirituale, la quale in definitiva non è altro che la conoscenza di «Sé».

- Abbiamo ricevuto la prima annata (*da settembre 1947 a giugno 1948*) della rivista *The Masonic Light*, pubblicata a Montréal; essa contiene soprattutto delle ricerche storiche, la maggior parte delle quali si riferiscono alla questione, molto oscura e controversa, delle origini della Massoneria in Canada; comunque, malgrado questo carattere piuttosto «locale», esse sono ugualmente degne di interesse. Per contro, abbiamo notato l'assenza, quasi totale, di articoli che si occupino, più o meno direttamente, del simbolismo; e ci chiediamo quali possano mai essere le ragioni di una lacuna così sorprendente. D'altra parte, i redattori di questa rivista constatano con dispiacere l'ignoranza generale di tutto ciò che concerne la Massoneria degli altri paesi, e si ripropongono di rimediare a questo spiacevole stato di cose, che peraltro non è certo esclusivo del Canada; senza dubbio avranno molto da fare in questa direzione, a giudicare da certe note più o meno contraddittorie, in particolare riguardanti la Massoneria francese, sulla quale si ha l'impressione che, nonostante ci si dia da fare, le idee rimangano un po' confuse. A questo proposito, da un punto di vista generale, facciamo notare che sarebbe molto interessante studiare un po' più a fondo la questione dell'esistenza della Massoneria in Francia prima della data comunemente ammessa del 1725; questione che qui troviamo menzionata in maniera incidentale e che, peraltro, sembra molto difficile da chiarire completamente; lo stesso dicasi per quello che viene chiamato «rito

scozzese» che, secondo certuni, sarebbe esistito in Francia fin dal 1688, e del quale non si sa bene quale fosse la vera natura. Tutto ciò, forse, aiuterebbe a capire certe particolarità dei rituali francesi, che non possono certo derivare da quelli che erano praticati nella Gran Loggia d'Inghilterra. Notiamo anche un particolare molto divertente: costituito dallo stupore manifestato nello scoprire l'esistenza del Martinismo, il quale fra l'altro non è mai stato qualcosa di molto nascosto; scoperta avvenuta in seguito al ritrovamento fortuito, a Montréal, di un rituale della branca americana del dr. Blitz; nel contempo viene sollevato un interrogativo a proposito del significato del nome di Éliphas Lévi, interrogativo al quale possiamo rispondere con estrema facilità: si tratta, non della traduzione, ma della «ebraicizzazione», per equivalenza fonetica approssimativa, dei due nomi propri del personaggio, Alphonse Louis; mentre *Zahed* (e non *Zaheb*) è la traduzione in ebraico di Constant (e non Contant) che era il suo cognome; non v'è dunque niente di enigmatico.

***Études Traditionnelles*, ottobre-novembre 1949.**

- In *The Speculative Mason* (*n° di gennaio 1949*), segnaliamo delle note sul Compagnonaggio, a dire il vero un po' sommarie; ed un articolo sull'astrologia, che, in linea di massima, espone delle vedute esatte circa la parte di verità che contiene questa scienza, così come viene oggi presentata, e circa le fantasie che hanno finito col mischiarvisi; l'autore di questo articolo attribuisce poca importanza all'aspetto delle «predizioni», cosa che ci trova del tutto concordi.

Il *numero di aprile* contiene una interessantissima descrizione dei riti celebrati annualmente dalla Massoneria operativa, per commemorare la fondazione del Tempio di Salomone; vi si trovano delle considerazioni che si accostano parecchio ad alcune di quelle che noi abbiamo esposto nel nostro studio sulla *Parola perduta e termini sostituiti* (nn. da luglio-agosto a dicembre 1948).

In entrambi questi due numeri si trova uno studio intitolato *The Freemason of Irish Mythology* (Il Massone nella mitologia irlandese), non ancora completato, che contiene delle informazioni curiose e poco conosciute sull'antica tradizione irlandese.

Notiamo anche degli articoli sullo «Zodiaco arcaico del Somerset», di cui abbiamo parlato anche noi nel nostro articolo *La Terre du Soleil* (in *Le Voile d'Isis*, gennaio 1936) (*La Terra del Sole*, oggi cap. XII di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -); ci sembra, però, che l'origine «sumerica» che gli viene attribuita in base ad alcune sue particolarità sia assai poco verosimile; mentre ci è impossibile prendere sul serio lavori come quelli di L.A. Waddell, che testimoniano soprattutto una prodigiosa immaginazione.

- *The Masonic Light* di Montréal (*nn. da settembre 1948 a giugno 1949*) ha pubblicato una strana serie di articoli che presentano una nuova teoria, sull'origine della Massoneria, che l'autore vorrebbe riferire, non a Salomone, ma a Mosè, il che è piuttosto paradossale. Per mezzo di considerazioni basate soprattutto sui numeri, considerazioni che, però, non sempre sono chiare ed alle quali, forse, sarebbe stato opportuno aggiungere delle figure, l'autore cerca di stabilire che il simbolismo del Tabernacolo sarebbe stato molto più completo di quello del Tempio di Salomone, il quale, secondo lui, ne sarebbe stato solo una specie di imitazione imperfetta, dal momento che alcuni segreti erano andati perduti col tempo. A dire il vero, è del tutto naturale che il Tempio di Salomone presenti certi rapporti col Tabernacolo, poiché era destinato a svolgere la stessa funzione; ed è altrettanto naturale che fra loro vi siano certe differenze, corrispondenti al passaggio degli Ebrei dallo stato nomade a quello sedentario; non comprendiamo quindi come l'uno o l'altro possano presentare motivi tali da giustificare una tale svalutazione. D'altra parte, il Tabernacolo non era, evidentemente, un edificio costruito in pietra, e ci sembra che questo, da solo, possa bastare per escludere che si possa parlare di Massoneria nei suoi confronti; è cosa certa che il mestiere di carpentiere è molto diverso da quello di muratore, e le antiche differenze che esistevano fra loro e che si sono conservate fino ad oggi, dimostrano appieno che ogni assimilazione è impossibile (si veda il nostro articolo sull'argomento, nel n° di dicembre 1946, intitolato *Muratori e Carpentieri*). Il fatto, poi, che i nomi dei principali operai che lavorarono alla costruzione del Tabernacolo siano stati introdotti in alcuni alti gradi, è una questione del tutto diversa, che non ha niente a che vedere con la Massoneria propriamente detta. Ora, se si volesse risalire oltre Salomone, a maggior ragione ci si potrebbe spingere ancora più in là di Mosè, fino allo stesso Abramo; infatti, a questo proposito, è presente un indizio molto chiaro: il fatto che il nome divino invocato in modo particolare da Abramo si è sempre conservato nella Massoneria operativa; d'altronde, questa connessione fra Abramo e la Massoneria è facilmente comprensibile per chiunque abbia qualche conoscenza della tradizione islamica, poiché essa è in rapporto diretto con la costruzione della *Kaabah*.

Segnaliamo anche un articolo che si prefigge di provare che, in realtà, vi sarebbero stati due Hiram, padre e figlio: è il primo che sarebbe stato assassinato durante la costruzione del Tempio, mentre il secondo avrebbe completato la sua opera in seguito; l'argomentazione è ingegnosa, ma non è molto convincente, e l'interpretazione dei testi biblici sulla quale essa si fonda, ci sembra un po' troppo forzata.

Fra gli altri articoli contenuti nella stessa rivista, di cui molti sono interessanti dal punto di vista storico, ne segnaliamo solo due, nei quali si affronta la questione della «modernizzazione» della Massoneria; sostenitori ed avversari presentano a turno le rispettive argomentazioni, e tutto ciò che se ne può dire è che i primi, in forza del punto di vista molto profano dal

quale si pongono, dimostrano soprattutto che non comprendono molto di ciò che è il carattere essenziale della Massoneria.

***Études Traditionnelles*, dicembre 1949.**

- Ne *Le Symbolisme* (*n° di ottobre 1948*), Marius Lepage, in un articolo intitolato *La délivrance spirituelle par la Franc-Maçonnerie* (La liberazione spirituale per mezzo della Massoneria), precisa i caratteri generali dell'epoca attuale e denuncia, molto giustamente, la confusione che ne deriva in tutti i campi, in particolare nel dominio intellettuale, in cui le cose sono ad un punto tale che le parole sembrano aver perduto completamente il loro significato. Sfortunatamente, lui stesso commette in seguito una confusione, quando dice che in Occidente sembra che siano rimaste solo due organizzazioni che possono dirsi «iniziatiche»: la Chiesa cattolica e la Massoneria; ora, mentre ciò è vero per quest'ultima, non lo è per la Chiesa, poiché una religione, o più in generale un exoterismo tradizionale, non ha assolutamente niente di iniziatico. Questa confusione implica a sua volta molte incresciose conseguenze, poiché, mettendo sullo stesso piano e, in qualche modo, in concorrenza le due organizzazioni di cui si tratta, mentre in realtà i loro domini sono totalmente diversi, si rischia sicuramente di dar man forte a coloro che vogliono che fra di esse vi sia una radicale opposizione. Peraltro, anche qui se ne può trovare un esempio, abbastanza chiaro: nel modo in cui l'autore esclude i dogmi della caduta e quindi della redenzione, pretendendo perfino di considerarli come uno dei principali elementi che differenziano la Chiesa dalla Massoneria.

Ed è proprio questo che ha fatto notare, nel *numero di gennaio 1949*, un lettore che si firma J.G., e che ha addotto un'eccellente spiegazione sull'interpretazione dei dogmi, avendo cura di indicare con esattezza la distinzione esistente fra i due punti di vista, exoterico ed iniziatico. Riportiamo un brano della sua conclusione: «Se l'exoterismo può battersi con un altro exoterismo sulla realtà delle definizioni dogmatiche che esso propone, per contro sembra impossibile che il discepolo di un esoterismo possa negare il dogma religioso. "Se egli comprende bene l'Arte", lo interpreterà, ma non lo negherà mai; altrimenti scenderebbe sullo stesso terreno delle limitazioni exoteriche. Si creerebbe una incresciosa confusione se si volesse giudicare un exoterismo con l'ottica esoterica e in nome dell'esoterismo...».

Nel *numero di novembre 1948*, e poi nei due *numeri di gennaio e febbraio 1949*, si trovano degli articoli firmati «La Lettre G», i quali cercano di fornire una spiegazione del *Marxismo*, al di là di ogni preoccupazione di carattere politico, rapportandolo alle condizioni del periodo ciclico in cui ci troviamo attualmente, e di cui esso, in effetti, è solo una della manifestazioni caratteristiche. Da parte nostra, dobbiamo fare delle riserve su un punto che potrebbe generare un equivoco, indubbiamente

perché non è stato chiarito a sufficienza: dal punto di vista iniziatico, sicuramente, ci si deve sforzare di comprendere tutto, il che è possibile solo ponendo ogni cosa al suo posto sulla base dei dati tradizionali, ed infatti l'autore si è proposto di agire in questo modo; ma, questo non significa minimamente che si possano «integrare nelle nozioni tradizionali» delle cose che derivano da uno spirito essenzialmente antitradizionale, vale a dire, non solo il marxismo, ma ogni altra concezione specificamente moderna, a qualunque ordine essa appartenga.

Nel *numero di novembre 1948*, un articolo di J.B., su *La Gnose et les Eons* (La Gnosi e gli Eoni), cerca di mettere un po' d'ordine in ciò che è rimasto delle teorie delle diverse scuole gnostiche, il che non è certo un compito facile. All'inizio vi è una curiosa contraddizione: è detto, innanzi tutto, che «la Gnosi è la conoscenza trascendentale», ma, qualche rigo dopo, si legge che «la Gnosi è un sincretismo»; evidentemente, le due cose sono inconciliabili e la contraddizione può spiegarsi col fatto che una stessa parola è stata usata con due significati totalmente differenti: nel primo caso si tratta effettivamente della «Gnosi», intesa nel senso proprio ed etimologico di conoscenza pura, mentre nel secondo caso, in realtà, si tratta solo dello Gnosticismo; e tutto questo dimostra, ancora una volta, quanto sia importante aver cura di evitare ogni confusione verbale.

Nello stesso numero segnaliamo un interessante articolo di Marius Lepage su *La Lettre G* (La Lettera G); egli cita inizialmente quello che abbiamo scritto, sull'argomento, ne *La Grande Triade*, poi si riconduce a diversi documenti che sono stati pubblicati recentemente, sia sulla Massoneria operativa che sui primi tempi della Massoneria speculativa; documenti da cui risulta che, al grado di Compagno, la lettera "G" era considerata come l'iniziale della parola «Geometria», mentre fu solo al grado di Maestro che venne considerata, inizialmente, come la prima lettera di *God*. Abbiamo avuto modo di dire più volte che, da parte nostra, non crediamo affatto all'origine recente attribuita comunemente al grado di Maestro; ma questo non significa che i due significati così richiamati debbano essere necessariamente incompatibili fra loro, poiché, molto semplicemente, essi si sovrappongono l'uno all'altro, come accade spesso nel simbolismo; comunque avremo modo, forse, di ritornare su questa questione.

Nel *numero di dicembre* troviamo un articolo su *Le symbolisme du point* (Il simbolismo del punto), firmato «Timotheus», il quale riunisce alcuni dati tratti principalmente dall'esoterismo islamico e dalla Kabbala, accostandoli a dei testi di autori occidentali, come Saint-Martin e Novalis; confronta poi questi dati con il loro riflesso inverso che si riscontra attualmente nel surrealismo, che egli presenta, indubbiamente non senza ragione, come ispirato dalla contro-iniziazione.

Il *numero di febbraio 1949* contiene un importante *Contribution à l'étude des landmarks* (Contributo allo studio dei Landmarks), a firma di G.

Mercier, si tratta soprattutto di cercare di risolvere la questione tanto controversa del numero dei *landmarks*, e l'autore pensa giustamente che la cosa è possibile solo se ci si riferisce alla Massoneria operativa; basandosi sui procedimenti da essa impiegati per determinare l'orientamento e i limiti, o i confini (che è il significato originale della parola *landmarks*), di un edificio, e svolgendo una serie di considerazioni che sfortunatamente è impossibile riassumere, egli riesce a fissare il loro numero in 22, numero del quale mette in risalto il valore simbolico e le molteplici corrispondenze; e trova una conferma di questo risultato nella raffigurazione del *tracing board*.

Nel *numero di marzo*, lo stesso autore pubblica un articolo sulla *Corde nouée et houppe dentelée* (Cordicella a nodi e fiocco dentellato), argomento che tocca da vicino quelli della «catena d'unione» e delle «comici» che noi abbiamo trattato in questa rivista (nn. di settembre e di ottobre-novembre 1947) (Oggi capp. LXV e LXVI di *Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -); egli espone ancora delle interessanti considerazioni sul simbolismo numerico; a dire il vero, non si parla poi tanto del «fiocco dentellato», cosa peraltro inevitabile, poiché non si sa con esattezza che cosa potesse designare originariamente questa espressione, e noi pensiamo che possa trattarsi, non del *tesselated border* (contorno a mosaico) della Massoneria inglese, ma di qualcosa di simile al «baldacchino celeste» della tradizione estremo-orientale.

In questo stesso numero, «La Lettre G» parla de *L'Opportunisme de l'initié* (L'Opportunismo dell'iniziato), che «non è la sottomissione alla moda dell'epoca, né la volgare imitazione delle idee correnti», ma consiste invece, come nella tradizione taoista, nello sforzarsi di svolgere il ruolo di «reggitore invisibile» nei confronti del mondo delle cose relative e delle contingenze.

Nel *numero di aprile*, lo stesso autore prende in esame *La tolérance, vertu initiatique* (La Tolleranza, virtù iniziatica), che non ha niente in comune con quella specie di indifferenza alla verità ed all'errore che comunemente viene designata con questo stesso nome. Dal punto di vista iniziatico, basta limitarsi ad ammettere come ugualmente valide tutte le diverse espressioni dell'unica Verità, vale a dire, in definitiva, che basta riconoscere l'unità fondamentale di tutte le tradizioni; ma, dato il senso tutto profano che ormai ha assunto il termine «tolleranza», il quale fra l'altro evoca, di per sé, l'idea di dover sopportare con una specie di condiscendenza delle opinioni che non si condividono, non sarebbe meglio cercare di sostituirlo con un altro che non si presti a questa confusione?

Questo numero si apre con un articolo in memoria di Albert Lantoine, lo storico ormai conosciuto della Massoneria; sfortunatamente, noi non crediamo che egli ne abbia mai compreso veramente il senso profondo e la portata iniziatica, e d'altronde lui stesso dichiarava molto volentieri che non si riconosceva alcuna competenza in merito al simbolismo; tuttavia,

nell'ordine d'idee al quale si riferivano i suoi lavori egli ha sempre dato prova di una indipendenza e di una imparzialità degni del più grande elogio, e queste sono delle qualità fin troppo rare per non sentirsi in dovere di render loro l'omaggio dovuto.

Sempre nel *numero di aprile*, J.-H. Probst-Biraben studia i *Couleurs et symboles hermètiques des anciens peintres italiens* (Colori e simboli ermetici degli antichi pittori italiani); vi si trovano diverse considerazioni interessanti, ma non se ne ricava alcuna conclusione ben precisa, salvo la constatazione che all'epoca dei Rinascimento alcune conoscenze esoteriche venivano frequentemente espresse in opere la cui apparenza esteriore era puramente religiosa; peraltro, alla fine dell'articolo, ritroviamo l'idea di una «tradizione mediterranea», la cui realtà ci sembra più che problematica.

Nel *numero di maggio*, «Timotheus», in un articolo intitolato *Psychanalyse collective et symbolisme maçonnique* (Psicanalisi collettiva e simbolismo massonico), si basa sulle teorie di Jung per interpretare l'idea di tradizione e l'origine del simbolismo; dal momento che in un nostro recente articolo su *Tradizione e «inconscio»* (n° di luglio-agosto 1949) abbiamo già parlato dei pericolosi errori che implicano le concezioni di questo genere, è inutile insistervi adesso; esprimiamo solo il seguente interrogativo: quando si rapporta il surrealismo all'azione della contro-iniziazione, come è possibile non rendersi conto che lo stesso vale, e a maggior ragione, per la psicanalisi?

In *questo numero e in quello di giugno*, François Ménard prende in esame ciò che lui chiama *La sagesse «taoïste» des Essais de Montaigne* (La saggezza «taoista» dei Saggi di Montaigne); è chiaro che qui si tratta solo di un modo di dire, poiché, sicuramente, Montaigne non ha potuto conoscere il Taoismo e, senza dubbio, non ha mai ricevuto alcuna iniziazione, di modo che la sua «saggezza» è, in definitiva, di un ordine molto esteriore; ma alcuni «riscontri» non sono per questo meno curiosi, e del resto sappiamo che anche altri hanno notato una strana somiglianza tra i modi con cui si sviluppano il pensiero di Montaigne e quello cinese, entrambi secondo una sorta di «spirale»; d'altronde è notevole il fatto che Montaigne abbia ritrovato, almeno teoricamente e con i suoi soli mezzi, alcune idee tradizionali che sicuramente non potevano derivargli dai moralisti che aveva studiato e che gli servirono come punto di partenza per le sue riflessioni.

Nel *numero di giugno*, J.-H. Probst-Biraben, ne *L'hermétisme de Rabelais et les Compagnonnages* (L'ermetismo di Rabelais e il Compagnonaggio), affronta la questione molto enigmatica delle relazioni di Rabelais con gli ermetisti e le organizzazioni iniziatiche del suo tempo; egli rileva i numerosi passi della sua opera che sembra contengano delle allusioni ai riti di confraternite operative, e pensa che l'autore ha dovuto essere affiliato a qualcuna di queste, indubbiamente in qualità di cappellano; il che non ha nulla di inverosimile.

Nel *numero di luglio*, con il titolo *Franc-Maçonnerie et Tradition initiatique* (Massoneria e Tradizione iniziatica), J. Corneloup espone delle idee che egli ritiene corrispondano all'attuale sviluppo di certe tendenze, relative alla restaurazione dello spirito tradizionale in seno alla Massoneria; l'intenzione è sicuramente eccellente, ma sparsi qua e là si trovano alcuni errori: non bisognerebbe dimenticare che la Massoneria è una forma iniziatica tipicamente occidentale, e quindi non è possibile «agganciare» ad essa un elemento orientale; anche se, legittimamente, può essere preso in considerazione un certo aiuto dell'Oriente per rivivificare le assopite tendenzialità spirituali, non è certo in questo modo che bisogna concepirlo; ma questo è un argomento che richiederebbe un discorso molto complesso, che non possiamo intraprendere in questa sede.

François Ménard apporta un interessante *Contribution à l'étude des outils* (Contributo allo studio degli utensili), ispirandosi allo «spirito operativo», e tale contributo potrebbe servire, in qualche modo, come base per la restaurazione dei rituali del grado di Compagno, sui quali esistono non poche divergenze circa il numero degli utensili che devono essere presenti e l'ordine col quale devono essere presentati; egli prende in considerazione quattro coppie di utensili: squadra e compasso, martello e scalpello, perpendicolare e livella, regolo e leva, in cui ognuna rappresenta i due principi cosmologici complementari; considera poi un utensile isolato, la cazzuola, che «corrisponde alla stessa mano dell'operaio divino, costruttore del mondo».

Marius Lepage parla *De l'origine du mot «Franc-Maçon»* (Dell'origine del termine «Franco-Muratore»); negli antichi documenti inglesi si ritrova l'espressione *freestone masons*, «muratori di pietra franca», impiegata come equivalente di *freemasons*, di modo che quest'ultima dovrebbe essere solo un'abbreviazione della prima; l'interpretazione più comunemente conosciuta di «liberi muratori» sarebbe solo intervenuta nel corso del XVII secolo; tuttavia, non è possibile che questo doppio significato, in fondo del tutto naturale e alquanto giustificato nei fatti, sia già esistito fin da tempi più remoti, anche se i documenti scritti non contengono nulla che lo indichi espressamente?

Infine, in *Sagesse et Initiation* (Saggezza e Iniziazione), «La lettre G» critica molto giustamente coloro che, in mezzo all'instabilità del mondo moderno, hanno la pretesa di «costruire una nuova saggezza» su delle basi instabili come tutto il resto; non può esservi vera saggezza diversa da quella che si fonda su ciò che non cambia mai, vale a dire sullo Spirito e l'intelletto puro, e solo la via iniziatica può permettere di raggiungerla.

Études Traditionnelles, gennaio-febbraio 1950.

- *The Speculative Mason* dedica una gran parte del suo *numero di luglio 1949* ad un importante studio che, prendendo spunto da un articolo di

Marius Lepage ne *Le Symbolisme* (si veda la ns. recensione nel nº di dicembre 1949), apporta delle informazioni inedite e molto interessanti sulla questione della «lettera G» e sui suoi rapporti con lo *swastika*, nella Massoneria operativa; non ci soffermiamo adesso sulla questione perché pensiamo di trattarla in un apposito articolo.

Nello stesso numero, un articolo sulle «dimensioni del Tempio», considerate da punto di vista astrologico, contiene delle considerazioni assai curiose, ma forse un po' troppo influenzate da certe concezioni «neo-spiritualiste».

Notiamo anche un articolo sul «pregiudizio del colore» presente nella Massoneria americana, articolo che fornisce delle precisazioni storiche poco note, la cui natura è tale da causare un certo stupore in coloro che non sono informati su questa questione.

Études Traditionnelles, aprile-maggio 1950.

- *The Masonic Light* di Montréal (*nº di settembre 1949*) contiene un articolo sugli emblemi scoperti nell'antico *Collegium* dei Massoni operativi di Pompei; ed un altro che pone, senza peraltro risolverla, la questione del successore di Salomone come Gran Maestro della Massoneria.

Segnaliamo anche la riproduzione di alcuni brani tratti da un libretto pubblicato da una organizzazione inglese detta *The Honourable Fraternity of Ancient Masonry* (Onorevole Fraternità della Massoneria Antica), nata dagli scismi che si sono prodotti in seno alla *Co-Masonry*, e divenuta in seguito esclusivamente femminile. La cosa più curiosa è che le persone che hanno redatto questo libretto si dimostrano alquanto male informate sulle origini della loro stessa organizzazione: credono infatti che Maria Deraismes ricevette l'iniziazione nella Gran Loggia Simbolica Scozzese, con la quale né la Deraismes né il «Diritto Umano» che essa fondò e di cui la *Co-Masonry* è la branca anglosassone, ebbero mai alcun rapporto; per di più questa Gran Loggia divenne a sua volta «mista» solo molto tempo dopo; la verità è che Maria Deraismes venne iniziata in una Loggia dipendente dal Grande Oriente di Francia, Loggia che venne subito «messa in sonno» proprio a causa di questa irregolarità. La cosa veramente singolare è che i dirigenti di questa nuova organizzazione abbiano potuto illudersi fino al punto di indirizzare alla Gran Loggia d'Inghilterra, nel 1920, una domanda di riconoscimento, nella quale pretendevano di assimilare l'ammissione delle donne in Massoneria al fatto che queste, ormai, potevano accedere a delle carriere profane un tempo loro interdette; a questa domanda fu risposto, per pura cortesia, ma in modo deciso, che era più che evidente che le cose non potevano andare in modo diverso.

Nel *numero di ottobre* della stessa rivista, troviamo un articolo sul simbolismo della Stella fiammeggiante, la cui maggiore preoccupazione è di mostrare che si sono avute numerose divergenze circa la sua interpretazione

e perfino nei confronti della sua stessa raffigurazione. Per esempio, quando nell'Enciclopedia di Mackey si dice che la Stella fiammeggiante non deve essere confusa con la stella a cinque punte, ciò implica che essa dev'essere raffigurata con sei punte; ed in effetti talvolta accade proprio così, e, senza dubbio, è proprio questo che ha permesso di presentarla come un simbolo della Provvidenza, e di assimilarla alla stella di Betlemme, poiché il sigillo di Salomone è anche detto «Stella dei Magi». Ma questo è anch'esso un errore, poiché la stella a sei punte è un simbolo essenzialmente macrocosmico, mentre invece la stella a cinque punte è un simbolo microcosmico; ora, il significato della Stella fiammeggiante è innanzi tutto di tipo microcosmico, e vi sono perfino dei casi in cui non può significare niente di diverso, come quando è raffigurata fra la squadra ed il compasso (si veda *La Grande Triade*, cap. XX). D'altra parte, quando ci si pone da un punto di vista propriamente cosmico, l'identificazione assai strana della Stella fiammeggiante col Sole, costituisce un'altra deformazione, che forse può considerarsi come voluta, poiché essa è in palese connessione con il cambiamento del simbolismo polare in simbolismo solare; in realtà, sotto questo profilo, la Stella fiammeggiante può essere identificata solo con la stella polare, e la lettera G, inscritta nel suo centro, lo prova a sufficienza, come abbiamo avuto occasione di indicare (si veda *La Grande Triade*, cap. XXV), e come è anche confermato dalle considerazioni esposte nello studio de *The Speculative Mason* che abbiamo indicato prima.

- *The Speculative Mason* (*nº di ottobre 1949*), dopo aver dato uno sguardo generale al contenuto dei manoscritti degli *Old Charges*, di cui oggi se ne conoscono quasi un centinaio, e dopo aver messo in risalto le indicazioni in essi contenute circa l'esistenza di un segreto, indicazioni che ovviamente non potevano essere molto esplicite in documenti scritti e perfino «semi-pubblici», studia in particolare la questione del nome con cui viene chiamato l'architetto del Tempio di Salomone. Cosa singolare, questo nome non è mai quello di Hiram; nella maggior parte di questi manoscritti si trova, sia *Amon*, sia qualche altro nome che sembra proprio una forma corrotta di questo; sembrerebbe dunque che il nome di Hiram sia stato sostituito a questo in un secondo momento, probabilmente perché la Bibbia ne fa menzione, anche se, in realtà, essa non gli attribuisce la qualifica di architetto, mentre sempre nella Bibbia non si parla affatto di *Amon*. La cosa strana è che questo nome di *Amon*, in ebraico, ha proprio il senso di artigiano e di architetto; ci si può dunque chiedere se, per caso, non si tratti di un nome comune che è stato assunto come nome proprio, oppure, viceversa, se questa designazione non venne usata per gli architetti perché essa era stata inizialmente il nome proprio di chi aveva edificato il Tempio. Comunque sia, la radice del termine *Amon*, da cui deriva anche *amen*, in ebraico ed anche in arabo, esprime le idee di fermezza, di costanza, di fede, di fedeltà, di sincerità, di verità, che si accordano molto bene con il carattere

attribuito dalla leggenda massonica al terzo Gran Maestro. Quanto al nome dei dio egizio *Amon*, benché la sua forma sia identica, ha un significato differente, quello di «nascosto» o di «misterioso»; tuttavia, è possibile che, in fondo, queste diverse idee siano in rapporto fra loro, più di quanto possa apparire a prima vista. In ogni caso, è quanto meno strano constatare che le tre parti della «parola» del *Royal Arch*, alle quali ci siamo riferiti in uno dei nostri studi (*Parola perduta e termini sostituiti*, ottobre-novembre 1948), e che sono considerate come dei nomi divini relativi alle tre tradizioni, ebraica, caldea ed egizia, nella Massoneria operativa sono rispettivamente riferite a Salomone, Hiram, re di Tiro, e al terzo Gran Maestro; e questo potrebbe far pensare che la connessione «egizia» suggerita dall'antico nome di questo terzo Gran Maestro, potrebbe non essere puramente accidentale. A questo proposito aggiungiamo un'altra osservazione, che non è meno priva di interesse: si è supposto che quello che veniva indicato come un nome divino egizio, fosse in realtà il nome di una città, essendo intervenuta la confusione fra il nome della divinità ed il nome del luogo in cui veniva adorata; tuttavia, questo nome rientra realmente nella composizione di uno dei nomi principali di Osiride, anche se la forma è un po' diversa, ma pur sempre molto simile se si tiene conto della indeterminazione delle vocali; questo nome di Osiride, fra l'altro, è anche definito il «nome reale», e, cosa ancora più singolare, ha propriamente il senso di «essere», esattamente come la parola greca che è quasi identica e che, secondo alcuni, potrebbe aver contribuito a creare questa confusione; non è nostra intenzione trarre da tutto ciò alcuna conclusione, ma ricordiamo solo che in questioni di questo genere non bisogna mai fidarsi eccessivamente delle soluzioni che sembrano le più semplici, soprattutto quando non si esaminano le cose in profondità.

Fra gli altri articoli, ne segnaliamo uno che è intitolato *The Tables of King Salomon and King Arthur* (Le Tavole di Re Salomone e di Re Artù); le «tavole» di cui si tratta hanno entrambe lo stesso simbolismo astronomico e la priorità è qui rivendicata a quella di Re Artù, poiché viene identificata allo zodiaco arcaico del Somerset, la cui origine sarebbe di molto anteriore all'epoca di Salomone; ma, a dire il vero, questa questione della priorità sembra perdere molta della sua importanza se si pensa, come noi facciamo, che si tratterebbe di rappresentazioni diverse derivate dallo stesso prototipo, senza alcun filiazione dell'una nei confronti dell'altra.

Segnaliamo anche certe riflessioni sul simbolismo della *Mark Masonry*, ed un articolo intitolato *The A.B.C. of Astrology* (L'ABC dell'Astrologia), costituito da una breve presentazione delle caratteristiche dei pianeti e dei segni zodiacali, nella quale sono presenti certe vedute moderne che richiederebbero più di una riserva.

- *The Masonic Light* (*n° di novembre 1949*) dedica due articoli ad alcune questioni relative al simbolismo; in uno si parla del ramo d'acacia, simbolo di immortalità e di innocenza secondo il significato del suo nome in

greco; per quanto riguarda, poi, il riferimento all'iniziazione, non pensiamo che, propriamente parlando, lo si possa considerare come un terzo significato, poiché l'iniziazione, di per sé, è direttamente connessa alle idee di risurrezione e di immortalità.

L'altro articolo si riferisce al regolo di 24 pollici; e qui è il caso di sottolineare che l'adozione più o meno recente del sistema metrico decimale in certi paesi non deve per niente implicare la modifica di questa misura nei rituali, misura che è la sola ad avere un valore tradizionale. D'altra parte, l'autore fa notare come questo regolo non figuri, ovunque, fra gli utensili del primo grado; questo è esatto, ma egli ha completamente dimenticato il ruolo che esso svolge nel rituale del terzo grado, ed è proprio qui che appare nel modo più netto il suo rapporto simbolico con il giorno diviso in 24 ore. Facciamo anche notare come la suddivisione delle 24 ore in tre gruppi di otto, benché menzionata in certe istruzioni per i nuovi iniziati, rappresenti solo un «impiego del tempo» molto banale; ed è questo un esempio della tendenza «moralizzante» che, sfortunatamente, ha prevalso nell'interpretazione corrente dei simboli; invece, la ripartizione in due serie di dodici corrispondenti alle ore del giorno e della notte (come nel numero delle lettere che compongono le due parti della formula della *shahâdah* islamica) potrebbe dar luogo a delle considerazioni molto più interessanti. Per quanto riguarda l'equivalenza, più o meno approssimativa, del moderno pollice inglese con l'antico pollice egizio, si tratta indubbiamente di una cosa assai ipotetica; d'altronde, le variazioni che hanno subito le misure che vengono designate con lo stesso nome, a seconda dei paesi e delle epoche, non sembra che siano state studiate come meriterebbero, e bisogna riconoscere che un tale studio non sarebbe esente da difficoltà, poiché non si sa che cosa fossero con esattezza, per esempio, i diversi tipi di cubiti, di piedi e di pollici che furono in uso, talvolta simultaneamente, presso certi popoli dell'antichità.

Fra gli articoli storici ne segnaliamo uno in cui sono esposti i fatti che condussero, fra il 1830 e il 1840, certe Logge operative inglesi a rinunciare ad ogni carattere massonico per trasformarsi in semplici *Trade Unions*; ci chiediamo se non è proprio una cosa del genere che potrebbe spiegare certe lacune prodottesi, verso la stessa epoca, nei rituali operativi, lacune che in seguito vennero certo colmate, ma soprattutto con l'aiuto dei rituali della Massoneria speculativa. Per una curiosa coincidenza, nel corso del XIX secolo, si produsse in Francia qualcosa di simile, in relazione però ai rituali del Compagnonaggio, ai quali si rimediò proprio con lo stesso sistema; cosa questa che potrebbe dar luogo a qualche dubbio sulla reale antichità di ciò che questi rituali, come oggi si presentano, hanno in comune con quelli della Massoneria, dato che questi elementi comuni potrebbero essere, almeno in parte, solo una conseguenza di una tale ricostruzione.

***Études Traditionnelles*, luglio-agosto 1950.**

- *The Speculative Mason* (*nº del 1º trimestre 1950*) contiene un buon articolo sull'orientamento, e in particolare su quello dei templi e delle chiese, nei confronti del quale le considerazioni «utilitaristiche» con le quali i moderni pretendono di spiegare tutto sono evidentemente senza alcun valore; tuttavia, sarebbe stato opportuno indicare con maggiore chiarezza che, nelle civiltà tradizionali, non esisteva alcuna differenza fra l'orientamento particolare dei templi e quello delle case e delle città, dal momento che l'«utilitarismo» si è introdotto solo insieme al punto di vista profano, il quale, a poco a poco, ha invaso tutto, a tal punto che nei tempi moderni l'orientamento degli stessi edifici sacri, apparendo come «inutile», ha finito con l'essere del tutto abbandonato. A proposito dei «governatori» dei quattro punti cardinali, ci sembra che sarebbe stato molto facile citare delle autorità migliori della Blavatsky; comunque sia, siamo d'accordo con l'autore, quando si chiede: «Qual è il valore di un qualunque fenomeno fisico, se esso non è in grado condurre alla sua controparte di ordine superiore?» E in effetti, è proprio in questo che consiste la differenza essenziale fra la scienza tradizionale e la scienza profana dei moderni; ed è proprio per questo che quest'ultima non ha il minimo valore reale in quanto a «conoscenza».

Segnaliamo anche: un articolo sul simbolismo del centro, considerato come «il punto intorno al quale non si può errare»; due altri articoli sul significato del rituale, sfortunatamente molto sommari; ed alcune impressioni sul *Mark Degree*.

- In *The Masonic Light* (*nº di dicembre 1949*), notiamo un articolo sull'*Order of the Eastern Star* (Ordine della Stella d'Oriente), organizzazione femminile riservata alle spose, madri, sorelle e figlie dei Massoni, la quale, tuttavia, non ha e non pretende avere alcun carattere massonico.

Segnaliamo anche un altro articolo su Shakespeare e la Massoneria, che è un'analisi del libro, pubblicato da tempo, di Alfred Dodd, *Shakespeare Creator of Freemasonry*, di cui abbiamo parlato a suo tempo (*Études Traditionnelles*, febbraio 1938).

Nel *numero di gennaio 1950*, è presente un articolo che è il seguito di quello su Shakespeare, e nel quale si parla della teoria «baconiana», alla quale in effetti si riallaccia l'opera di Alfred Dodd; nell'articolo sono formulate delle obiezioni molto giuste in ordine all'attribuzione a Bacone della fondazione della Massoneria.

Nello stesso numero, vi è uno studio che affronta i diversi punti relativi alla questione della regolarità massonica; evidentemente, i Massoni dei diversi paesi sono ben lungi dall'essere d'accordo su ciò che deve essere considerato come essenziale ai fini di questa regolarità, d'altronde, si sa che

un elenco realmente autorizzato di *Landmarks* non è mai stato fissato da nessuno in maniera definitiva.

Dobbiamo anche segnalare un articolo piuttosto bizzarro, intitolato *The Freeing of the Medieval Mason* (L'Affrancamento del Massone Medievale), nel quale si sostiene che il segreto dei Massoni operativi del Medioevo era costituito soprattutto dal possesso e dall'uso della notazione aritmetica e del calcolo algebrico, i quali erano stati introdotti in Europa dagli Arabi; e dal momento che questa provenienza rendeva tali elementi sospetti, agli occhi dell'autorità ecclesiastica, al punto tale da procurare delle accuse di stregoneria, ecco che diventò pericoloso servirsene apertamente; tutto questo,, sicuramente, è molto distante dal punto di vista iniziatico!

Nel *numero di febbraio*, sono denunciate e rettificate un certo numero di concezioni erronee relative alla Massoneria; la cosa non deve poi stupire più di tanto, anche se si tratta di Massoni, poiché noi stessi abbiamo avuto modo di constatare che molti di essi sono lontani dal farsi un'idea esatta dei rapporti esistenti, per esempio, fra la Massoneria propriamente detta e i diversi Riti degli alti gradi, o perfino fra la prima e certe organizzazioni «collaterali».

Un articolo sul simbolismo della Stella polare, che ha molti punti di contatto con la questione che trattiamo in questo stesso numero (*La Lettera G e lo swastika*, oggi cap. XVII *di Simboli della Scienza sacra* - n.d.t. -) e che parla in particolare dello *swastika* come simbolo del Polo, sfortunatamente è sciupato dalla presenza di un punto di vista «evoluzionista», secondo il quale l'uomo ha incominciato a formulare alcune osservazioni molto semplici, per poi giungere, poco la volta, a trarne determinate conclusioni; ed anche lo stesso simbolismo avrebbe questa origine empirica; non c'è neanche bisogno di dire che concezioni come queste, tutte moderne e del tutto profane, sono assolutamente incompatibili con la minima nozione di ciò che è realmente la tradizione.

Il *numero di marzo* contiene un saggio sulla storia dell'architettura, nel quale si trovano alcune informazioni interessanti; ma è quanto mai «semplicistico» e, fra l'altro, poco conforme allo spirito tradizionale, voler spiegare, con una serie di fattori puramente esteriori, le differenze che esistono nell'architettura a seconda dei tempi e dei luoghi; d'altronde, l'autore sembra che non abbia idea del ruolo essenziale svolto, in tutta l'architettura tradizionale, dall'imitazione di un «modello cosmico», e tuttavia è proprio questo che, in primo luogo, fornisce all'architettura stessa il suo valore iniziatico, senza del quale la stessa iniziazione massonica non sarebbe mai esistita.

Un piccolo appunto secondario: perché nell'epigrafe riprodotta su ogni numero, si dice che Voltaire fosse membro della «Loggia delle Sette Sorelle», quando invece non dovrebbe neanche essere citato come un Massone, dal momento che venne iniziato, *honoris causa*, solo qualche

mese prima della sua morte? Fra l'altro ci risulta che le Muse siano sempre state nove!